

مضامین

نذرات آہ سید صباح الدین عبدالرحمن

ضیاء الدین اصلاحی

۴۰۸ - ۴۰۲

مقالات

سیرت نبویؐ اور مستشرقین

(انگریزی واث کے (ادکار کا تنقیدی جائزہ)

ڈاکٹر عطاء الدین خلیل، المعبد الحضاری ۴۰۹ - ۴۳۴
الموصل، عراق
(ترجمہ عبید اللہ کوئی ندوی رفیق دارالافتاء)

اقبال کا تصور زمان و مکان اور صوفیہ

ڈاکٹر سید وحید اشرف پروفیسر فارسی ۴۳۵ - ۴۵۷

دانش گاہ مدراس

قاضی محمد خلیل حیران

ڈاکٹر سید لطیف حسین ادیب بریلی ۴۵۸ - ۴۷۳

مکتب پیرس

ڈاکٹر محمد حمید اللہ ۴۷۴

مکتب لاہور

شیخ مزین حسین مدیر اردو انسائیکلو پیڈیا ۴۷۵

پنجاب یونیورسٹی لاہور

مطبوعات جدیدہ

”ض“

۴۷۶ - ۴۸۰

اعلان

دارالافتاء ششجلی اکیڈمی کی مطبوعات کی قیمتوں میں جنوری ۱۹۸۸ء سے کاغذ، کتابت، و طباعت کی بڑھتی ہوئی گرانی کے پیش نظر کسی قدر اضافہ کیا گیا ہے، امید ہے کہ قدر دان اس اضافہ کو گوارا فرمائیں گے۔

”منیر“

بہترین فصلوں میں اپنے مسجد نبوی کی تعمیر کا حال بیان کیا ہے، پھوس کے رقبہ میں فرمانے کی جگہ وغیرہ کا ذکر ہے، مترجم نے کہیں کہیں کتاب کے مباحث کی تفسیر انداز میں تحقیق اور ایڈٹ کر کے اور غیر ضروری مباحث کو حذف کر کے لے کر ناچاہئے تھا تاکہ اردو خواں طبقہ کو اس سے استفادہ میں سہولت ہوتی۔
مناقشہ کی عام کتابوں کی طرح ضعیف اقوال و روایات نقل کرتے ہوئے دور از کار توجہات پیش کی ہیں، کھینچ مان کر مدینہ طیبہ کے چورائے نام ت و احادیث سے غلط استدلال و استنباط بھی کیا ہے اور مرجوح تفسیری بات کی کثرت بھی قاری کو الجھاؤ میں ڈال دیتی ہے، غالباً اسی بنا پر خود تھا، جو چھپ گیا ہے، مترجم نے مصنف اور تصنیف کے بارے میں لات بھی تحریر نہیں کئے ہیں، ترجمہ میں سلاست، روانی اور تسکین کی بار بار ہے جیسے جو نماز متوجہ الی الکعبہ ادا فرمائی ہے۔ (صفحہ ۴۲) ت نقل کرنے... (صفحہ ۴۲) اس خوبی حفرہ کی طرف ہی (صفحہ ۴۳) آگے... (صفحہ ۴۳) اور کہیں لغتوں، جملوں اور عبارت میں مدینہ منورہ میں اقامت پذیر ہوا، اور اس شہر کی مادی تکالیف اب مدینہ منورہ میں ضروریات زندگی ناقابل برداشت اور اس کے اہل دعیاں بھی زیادہ ہیں (صفحہ ۵۹) بھی غلطیاں ہیں، جیسے ”کرک کا آواز تھا“ (صفحہ ۶۰) ستیاں (صفحہ ۶۱) ”اس کو اللہ تعالیٰ اس طرح پانی میں گل جاتا ہے“ (صفحہ ۶۶) وغیرہ۔ ”ض“

شذرات

سید صبح الدین عبد الرحمن

مسند شیلی و سلیمان اجرگئی

یہ صباح الدین عبد الرحمن ناظم لہنغین داڈیڑ مہارت ہم سب کو چھوڑ کر اب خدائے رحمان چلے گئے، گذشتہ ماہ ۸ نومبر کو ٹیلیفون اور ریڈیو سے دن میں دو ڈھائی بجے کے درمیان ان کی لہنغین میں بجلی بن کر گری اور ان کے متعلقین دو بستگان لہنغین کی امیدوں اور آرزوؤں پر گری، مولانا سید سلیمان ندوی، مولانا عبد السلام ندوی اور مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی کے بعد یہ ہی چراغ سے روشن تھا لیکن نفوس کہ باوجود کچھ نکلنے سے اسے بھی گل کر دیا۔ یہ نہ چھوڑی وہ بھی اسے باد صبا ۛ یادگار شمع تھی کل تک جو پردانے کی خاک

ٹھیک تھے، ۱۰ نومبر کو لکھنؤ روانہ ہونے سے پہلے فجر بعد ہی مجھے نومبر کے مہارت کے شذرات میں انھیں کاتب کے حوالے کرنے کی تاکید کی اور عین روانگی کے وقت فرمایا کہ ۹ نومبر کے بعد ان کی مشابہت کے لیے ان کے پیچھے ہو گیا تو مگر میری جانب دیکھا اور فرمایا کہ بیٹھے ایس نے بھایا تو انھوں نے مصافحہ کرتے ہوئے خدا حافظ کہا اور آگے بڑھ گئے، میری طبیعت نہانی اور نے کے لیے پھاٹک لگ گیا، وہاں دوسرے رفتار اور دو بستگان لہنغین بھی ان کو رخصت سے موجود تھے، اب سے رخصت ہو کر وہ رشتہ پر بیٹھ کر روانہ ہو گئے، ۲۰ نومبر کو جمعہ تھا، جمعہ چھوٹا دن سفر نہیں کرتے اس لیے خیال تھا کہ ۱۰ نومبر کو واپس تشریف لائیں گے مگر کیا معلوم تھا کہ لہنغین میں برس سے چکنے والا سوج اب غریب ہونے والا ہے اور اس عالم ناسوت میں ہم اس کی دید سے غور ہو جائیں گے شہ سے فارغ ہو کر وہ ندوۃ العلماء سے اپنے عزیز و ہم وطن جناب سید شہاب الدین دستوی کے ہمارے ہماری سے ملنے کے لیے ان کے دولت کدہ پر جا رہے تھے مگر ڈالی گئے کی پل ہی پر جان لیوا حادثہ پیش آیا

ہندی صاحب فوراً انھیں ڈیکل کالچ لے گئے مگر ڈاکٹر نے بتایا کہ اللہ کو پیار سے ہو چکے ہیں وہ نہ بیمار پڑے، نہ سکرات الموت کی شہیں جھیلیں نہ کسی سے کوئی بات کی اور نہ کسی کو اپنی خدمت کا کوئی موقع دیا، بلکہ اپنے مستقر سے دوی اور عزیزوں سے بھاری کے عالم میں جان جان آفریں کے سپرد کر دی اور دارالہنغین کے در و دیوار کو روتا اور تڑپتا ہوا چھوڑ گئے، یہ ان کی خوش نصیبی تھی کہ لکھنؤ میں مولانا سید ابوالحسن علی ندوی مدظلہ نے ان کے جنازہ کی نماز پڑھائی، رات ہی میں نعش دارالہنغین پہنچی اور دس بجے دن میں ان کی وصیت کے مطابق مسجد کے سامنے علامہ شیلی کے پہلو میں ان کی تدفین ہوئی، ان کو علامہ شیلی اور مولانا سید سلیمان ندوی سے والہانہ تعلق تھا، ان کے غلام ایک لفظ سننا پسند نہ کرتے تھے اور اگر کوئی ان کے غلام کچھ لکھ دیتا تھا تو وہ ہمیشہ کے لیے ان کی نگاہ میں گر جاتا تھا، وہ ان سے بڑا کسی کو ادیب، انشا پر داز، محقق اور مصنف ماننے کے لیے تیار نہ ہوتے تھے، یہ عجیب اتفاق ہے کہ مولانا شیلی ہی کی طرح ان کے اس عاشق و شیدائی کی وفات بھی اسی چہار شنبہ ۸ نومبر کو ہی ہوئی اور وہ ان ہی کے پہلو میں دفن بھی ہوا، یہ ہونچا دیں یہ خاک جہاں خیر تھا

وہ ۱۹۱۱ء میں صوبہ بہار کی اس مردم خیز بستی دینہ میں پیدا ہوئے جس کو ان کے استاد محترم مولانا سید سلیمان ندوی کے مولد ہونے کا شرف حاصل ہے، ان کی ولادت سے قبل ہی ان کے والد جناب سید علی الدین کا انتقال ہو چکا تھا اور سات برس کے ہوئے تو والدہ ماجدہ بھی اللہ کو پیاری ہو گئیں، مگر ان کے دوسرے عزیزوں کی پرورش و پرداخت نے انھیں کبھی اپنے یتیم ہونے کا احساس نہ ہونے دیا، ان کے خاندان میں کئی شیوخ سے انگریزی تعلیم کا رواج تھا اس لیے انھوں نے بھی انگریزی تعلیم شروع کی اور ٹینہ یونیورسٹی سے بی۔ اے اور ایم۔ اے کیا، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے ٹریننگ کالج سے بھی ڈگری لی اور جامعہ ملیہ میں بھی کچھ مدت گذاری، پھر مولانا سید سلیمان ندوی کی نگاہ انتخاب ان پر پڑی اور ۱۹۳۵ء میں وہ دارالہنغین آ گئے، یہاں تصنیف و تالیف کے کام سے ایسی دلچسپی اور مناسبت پیدا ہوئی کہ مرنے کے بعد ہی اس سے تعلق منقطع ہوا، ان کی غیر معمولی صلاحیت و قابلیت کا دوسرے ناممکن تھا کہ کوئی ادارہ، یونیورسٹی اور انسٹیٹیوٹ ان کا خیر مقدم نہ کرتا، جب کبھی پیش قرار تخواہوں اور بڑے عہدوں کی پیش کش کی گئی تو انھوں نے یہ کہہ کر مسترد کر دیا کہ

برو ایں دامن بر مرغ دگر نہ ۛ کہ عنقا را بلند است آشیانہ

بات رونما ہوئے مشکلات اور دشواریاں بھی پیش آئیں کتنے فقہار آئے اور گئے، مگر وہ
 بچان بے رہے اور مصنفین کے قلیل مشاہیر پر قلعہ ہو کر اسی سے وابستہ اور علم و فن کی
 خیرم رہے، اللہ تعالیٰ نے ان کے اس ایشار و ترانی کا صلہ دیا، مرکزی حکومت نے ان کے
 فارسی میں سند اور خلعت عطا کر کے کیا، اس سلسلہ میں ان کو پانچ ہزار سالانہ وظیفہ
 سے ایوارڈ اور اعزاز بھی ملے، بعض اداروں اور اردو اکیڈمیوں نے بھی ان کی قدردانی کی،
 مصنفین تشریف لائے تو یہ اس کے عروج و شباب کا زمانہ تھا، اس وقت اس کے سپر علم و ادب
 ندوی آفتاب اور مولانا عبدالسلام ندوی ماہتاب بن کر فوشاں تھے، ان کے گرد مختلف سیار
 اپنی چمک دکھائی دیتے تھے، سید صباح الدین صاحب نے بھی ان سیاروں میں شامل ہو کر اپنی
 تاریخ ہند کو اپنا خاص موضوع بنایا، انھوں نے اس کا ایسا گہرا مطالعہ کیا کہ اس کے ماہر اور
 اس میں مضامین و تصنیفات کا انبار لگا دیا، تصوف، شعر و ادب اور تنقید و تحقیق کے میدان میں
 علم و رواں رداں بہتا تھا، بالآخر وہ مصنفین کے سربراہ اور شبلی و سلیمان کی مسند پر ٹھکن ہوئے تو
 بھی اپنے کچھ ہی طرح اہل ثابت کر دیا اور وارثین کی گذشتہ علمی عظمت اور قدیم روایات کو
 اپنی ساری صلاحیتیں اور توانائیاں صرف کر دیں اور اپنی سعی و کوشش سے ان مصنفین کے معیار و
 ست و آرائش اور خوش انتظامی اور خوش سلیقگی میں کوئی فرق محسوس نہ ہونے دیا۔

ان کے علمی پروگرام میں ہندوستان کی تاریخ کا سلسلہ بھی شامل تھا، یہ کام یہاں کے دوسرے
 نے بھی انجام دیا لیکن سید صباح الدین صاحب نے ہندوستان کے عہد وسطیٰ اور مسلمانوں کے
 گوناگوں پہلوؤں پر جو محققانہ اور مہتمم باشان کام انجام دیا، اس کی مثال اردو لٹریچر میں مشکل
 انھوں نے سلسلہ تاریخ ہند کو پایہ تکمیل تک پہنچانے کے لیے متعدد جلدیں لکھیں جو ان کے گہرے
 ڈھن ہندوستان کے ملوک اور تیموری سلطانین کی رزمیہ داستانیں تو تمام ہی مورخین سنا تے
 کے علمی و ادبی کارناموں کو نمایاں کرنے اور علوم و معارف کی بزم آراستہ کرنے کا سہرا ان ہی کے سر

مصنفین کے سلسلہ تاریخ ہند کا خاص مقصد یہ تھا کہ ہندوستان کے مسلم فرماں رواؤں کے متعلق انگریزوں اور
 دوسرے قوت پرور اور مورخین نے جو شبہات اور بدگمانیاں پیدا کر دی ہیں ان کو دور کر کے ان کے زیریں اور
 درخشاں کارناموں کو اس طرح پیش کیا جائے کہ ملک کے مختلف فرقوں اور طبقوں میں اتحاد، ہم آہنگی، محبت اور
 خیر سگالی کے جذبات فروغ پائیں اور تفریق، اختلاف، نفرت، کشمکش اور تصادم کی فضا کو ختم کیا جائے، ڈاکٹر
 ذاکر حسین مرحوم نے دارالمصنفین کے جشن طلائع کے خطبہ صدارت میں اس کی تاریخ نگاری کی خصوصیات کا ذکر کرتے
 ہوئے فرمایا تھا کہ اس مکتب فکر کے مصنفوں نے جہاں کہیں اسلامی تہذیب کے تعلقات قدیم یونانی، ایرانی، ہندی
 تہذیب سے دکھائے ہیں وہاں فصل کے بجائے فصل کے سیلو کو ابھارا ہے اور قلعہ سکندر و دارا سنا نے پر حکایت
 مہر و فانیان کرنے کو ترجیح دی ہے۔۔۔۔۔ جب کہ ہمارے اکثر مورخ قرون وسطیٰ کے ہندوستان کو ایک بحر طوفانی
 بنا کر پیش کرتے تھے جس میں اسلامی تہذیب اور ہندو تہذیب کے دھارے ایک دوسرے سے ابھتے اور
 ٹکراتے رہتے تھے، دارالمصنفین کے مورخوں نے یہ دکھانے کی کوشش کی کہ ان دونوں کا ملنا تصادم نہیں بلکہ امتزاج
 سنگش نہیں بلکہ سنگم تھا، انھوں نے تصانیف کے علاوہ اپنے مضامین اور معارف کے شذرات میں بھی ملک
 کی وحدت و سالمیت کو برقرار رکھنے، یہاں کی مختلف قوموں میں میل جول اور اتحاد و یک جہتی کو قائم رکھنے اور
 تصادم، نفرت، بھد اور بیگانگی کو ختم کرنے کی کوشش کی ہے۔

انھوں نے تصوف کا گہرا مطالعہ کیا تھا، اس میں ان کی علمی نظریات تھی وہ اس کی تاریخ، اکابر صوفیہ کے حالات
 و واقعات ان کے اقوال و ملفوظات اور ان کے سلاسل سے بخوبی آگاہ تھے، الہی مسائل پر بحث کو کرتے تو ان کی
 باخبری کا پورا اندازہ ہوتا، ہندوستان کے صاحب تصانیف اور اکابر صوفیہ پر ایک ضخیم کتاب لکھ کر ان سے محبت و
 عقیدت کا حق بھی ادا کیا ہے، صوفیہ اور علمائے ربانی کے خلاف اگر زار و اعتراضات کیے جلتے تو ان کا بہت مدلل
 جواب دیتے، جب ایک انگریزی کتاب سولہویں اور سترہویں صدی میں شمالی ہند میں مسلمان مجددوں کی تحریک "شائع
 ہوئی جس کا اہل مقصد حضرت مجدد الف ثانی کے خلاف زہر افشانی کرنا تھا تو اس کا موارن کے کئی نمبروں میں تحقیق
 جواب لکھا جس کو علمی حلقہ میں بہت پسند کیا گیا، تصوف کے بعض مراکز سے بھی ان کا رابطہ تھا، اپنے وطن جاپتے تو پھلواری

جن کے دوجوے بھی چھپ چکے ہیں معارف میں نکلنے والے ان کے شذرات بھی بہت پسند کیے جاتے تھے، کبھی کبھی ان میں بعض ایسے سلسلہ وار مضامین لکھے جو مستقل رسالہ کی حیثیت رکھتے ہیں، چودھویں صدی کے اختتام اور پندرہویں صدی کے آغاز کی مناسبت سے جو شذرات لکھے وہ دراصل گزشتہ صدیوں کی ملی آئینہ کار ترقی اور مسلمانوں اور ان کی حکومتوں کے عروج و زوال کی داستان ہے، بابر ہی مسجد کی داغ بیل بھی معارف کے شذرات ہی میں پڑی تھی، اس کتاب میں نہایت محنت، جانفشانی، تلاش اور تحقیق سے تمام واقعات و حقائق کو بے کم و کاست پیش کیا گیا ہے، اور یہ اس موضوع پر مستند وثیقہ اور معتبر علمی و تاریخی دستاویز ہے۔

ان میں غیر معمولی قوت عمل تھی اور وہ دھن اور ارادے کے بڑے کپے تھے، جن کا کام کاٹنا اٹھالیتے اسے پائیکیل تک پہنچانے بغیر دم نہ لیتے تھے، ٹھکانا بہت ادا اور گھرا نا جانتے ہی نہ تھے، مسلسل محنت کرتے اور شب و روز علمی اشغال میں لگے رہتے، لکھنے پڑھنے بیٹھ جاتے تو اٹھنے کا نام نہ لیتے، سفر میں بھی ان کا علمی انہماک جاری رہتا، دفتری و انتظامی امور کو بھی بڑے شوق اور کھجپی سے انجام دیتے تھے، دانشمندی کے نازک اور پیچیدہ مسائل میں الجھے رہنے اور سر اسر غیر علمی کاموں میں لگے رہنے کے باوجود ان کے نشاط اور تازگی میں کمی نہ آتی تھی اور اس کے بعد بھی وہ پوری دیکھی سے کاموں میں مشغول ہو جاتے، بڑھاپے میں بھی وہ جس قدر شوق و محنت سے دانشمندی کے علمی و انتظامی کاموں کو انجام دیتے تھے، اسے دیکھ کر جوانوں کو رشک ہوتا تھا، ان کو قدرت نے علمی ذوق کے ساتھ انتظامی سلیقہ بھی بخشا تھا، یہ دونوں متضاد اوصاف کم ہی لوگوں میں پائے جاتے ہیں۔

ملک کی تقسیم کے بعد فاروقی موت و حیات کی کشمکش میں مبتلا ہو گیا تھا، مولانا سید سلیمان ندوی جا چکے تھے اور مولانا مسعود علی ندوی حالات کی شدتوں سے بد دل اور اپنی علالت و پیرائہ سالی کی وجہ سے معذور ہو گئے تھے، ایسے نازک دور میں ان کی مخفی صلاحیتیں دفعۃً بیدار ہو گئیں، مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی کی سرپرستی اور حوصلہ افزائی نے انہیں سراپا متحرک اور سرگرم عمل بنادیا اور وہ دارالافتاء کو بچانے سنبھالنے اور اس کی سادھ کو باقی رکھنے میں کامیاب ہو گئے، اسکی علمی سرگرمیاں بھی بدستور جاری رہیں اور تعمیری و انتظامی کام بھی خوش سلوبی سے انجام پاتے رہے، شاہ صاحب کی وفات کے بعد سارا بوجھ تنہا ان کے کندھوں پر آگیا مگر وہ تازہ دم رہے اور ان کا حوصلہ سست نہ ہوا، انکی

بزرگوں سے ملنے، وہ ان کے سلسلہ کے بعض اذکار و اشغال کے پابند بھی تھے، مولانا سید سلیمان ندوی کی شاخ الحدیث مولانا محمد زکریا کی خدمت میں بھی تشریف لے گئے اور ان سے باقاعدہ بیعت ہوئے، سید سے بھی ان کو شغف رہا، ابتدائی میں ان ترقی اور دوسرے دن ان فحائل مرتب کر کے اپنے دفتر پر مبنی ہو گئے، ان کے ادبی تحقیقی ذوق کا ثبوت ہیں غالب طرح و درج کی روشنی میں لکھ کر اپنی تنقید و نکار و نظریات اور فلسفہ و شاعری پر بڑے باورزن مضامین لکھے اور مختلف اردو شعراء کے معارف میں شائع ہوئے، فارسی شعر و ادب پر ان کی اچھی اور گہری نظر تھی، امیر خسرو ان کے لکھی کتابیں لکھیں جو آج علمی و تحقیقی کام کرنے والوں کا اچھا ماخذ ہیں۔

نے رہتے تھے، لیکن ان کے اکثر سفر علمی ہوتے تھے مختلف علمی و ادبی انجمنوں اور علمی و ادبی اداروں، اہم کانفرنسوں اور بین الاقوامی سمیناروں کے دعوت نامے ان کو موصول ہوتے تھے ہندوستان کے علاوہ لندن اور امریکہ کے سمیناروں میں بھی شریک ہوئے، ان کی شرکت سے علمی حلقوں میں جان پڑ جاتی تھی، جب بحث و مباحثہ میں حصہ لیتے تو سب پر چھا جاتے، اس وقت کے لائق ہوتی، تحریر و تقریر دونوں کشوروں میں یکساں ان کا سکہ رواں تھا، وہ جب اردن میں لکھتے تو وہ اس قدر جامع، مکمل، موثر اور دلچسپ ہوتی کہ پڑھنے والا محسوس کرتا کہ یہ خود ان کے زیر اہتمام دانشمندی کی گوڈن جلی منائی گئی، آل انڈیا اسلامک اسٹڈیز انشٹریٹ کے موضوع پر ایک بین الاقوامی سمینار منعقد ہوا، جن میں ملک و بیرون ملک ملکوں کے سفراء اور ارباب دول اور ارکان حکومت بھی شریک ہوئے، اور عربی انجام پائیں اور ہر اعتبار سے کامیاب رہیں۔

معارف میں ان کے مضامین نکلنے لگے جن کا سلسلہ آخر دم تک قائم رہا، اس عرصہ میں گونا گوں نئے جو کچھ لکھا وہ لطف و لذت سے پڑھا گیا، اپنے احباب اور معاصر مشائخ و فضلاء کی رحلت میں لکھے وہ سب ان کے مخصوص اور دلچسپ طرز تحریر کی وجہ سے بہت مقبول ہوئے

مقالات

سیرت نبوی اور مشرقین

منگرمی واٹ کے افکار کا تنقیدی جائزہ

از: ڈاکٹر عماد الدین خلیل، المہد اکھنڈاری، المصلح، عوا

ترجمہ: عبید اللہ کوٹلی ندوی رفیق دارالمنہجین

(۵)

واٹ کا مذکورہ فکری انتشار بھی قابل دید ہے، اس کا طرز فکر نہ تو مادی ہے جس کی وجہ سے وہ مذہبی صداقتوں کو رد کرتا ہو، اور نہ ہی وہ مومنانہ نقطہ نظر رکھتا ہے جس کی بنا پر وہ مذہبی حقائق کو تسلیم کرتا ہو، مذہب کے بارے میں وہ دراصل پریشان خیالی میں مبتلا ہے۔

عقیدہ توحید | دوسرے تمام نبیوں کی طرح رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک واضح عقیدہ پیش کیا، جو صریح اور صاف لفظوں میں بیان کیا گیا ہے، اس کو آپ نہ تو ملتوی کر سکتے تھے اور نہ ہی اس سے دستبردار ہو سکتے تھے، اس میں کسی ترمیم یا تدریجی ارتقاء کا امکان ہی نہ تھا، اور وہ دعوت اسلامی کے پہلے ہی مرحلہ میں پوری طرح پیش کر دیا گیا تھا، ایک اللہ پر ایمان اور ہر شکل میں ان ہستیوں کا انکار جن کو کارخانہ عالم میں شریک ٹھہرایا گیا تھا، یہ وہ بنیادی عقیدہ ہے جو قرآن مجید میں ابتداء ہی سے بار بار پیش کیا گیا ہے، حضرت نوح، ہود، صالح، شعیب، موسیٰ و عیسیٰ علیہم السلام نے اپنی قوموں کے سامنے عقیدہ توحید کو واضح کیا، ہر ایک نبی و رسول کا یہی پیغام تھا۔

لے تفصیل کیلئے دیکھیے قرآن مجید کی درج ذیل سورتیں اعراف ۵۹، ۶۵، ۶۱، ۷۳، ۸۵، ہود ۵۰، ۵۳، ۶۱، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹،

داٹ نے اسلامی عقیدہ کے بارے میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سنجیدہ موقف میں شک پیدا کرنے کی کوشش کی ہے، وہ دوریوں اور فرشتوں کے درمیان غیر منطقی رابطہ پیدا کرنا چاہتا ہے، اور ایک من گھڑت واقعہ کا سہارا لیتا ہے، اس نے کئی بے جوڑ افسانے تراشے ہیں اور یہ تک لکھ دیا ہے کہ مکہ کے آخری دور میں قرآن مجید نے خداوندی مخلوق یعنی مورتیوں کا جن "کہہ کر" تذکرہ کیا ہے، اگرچہ مدنی دور میں ان ہی کو قرآن مجید نے بے حقیقت اور نام محض قرار دیا ہے۔

مورتیوں کا قرآن مجید میں جن "کے نام سے کہیں بھی تذکرہ نہیں کیا گیا ہے، اسی طرح ان کو خداوندی مخلوق قرار دینا بھی داٹ کی ایک ایجاد ہے، جس کو ثابت کرنے کے لیے قرآن وحدیث اور تاریخ سے کوئی ثبوت پیش کرنا اس کے لیے ممکن نہ تھا، اس لیے وہ کسی دلیل وثبوت کو پیش کرنے کے بجائے اپنے بے بنیاد خیال ہی کو پیش کر دینا کافی سمجھتا ہے، جب کہ قرآن وحدیث نے ہر جگہ شرک کی مذمت بیان کی ہے۔

مکی دور میں اور مدینہ میں اگر ان مورتیوں کو خداوندی مخلوق قرار دیا گیا ہوتا، جیسا کہ داٹ کا دعویٰ ہے تو پھر بت پرست تیادت اور مسلمانوں کے درمیان سخت محرکہ آرائی کی وجہ کیا تھی؟ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک مشہور تاریخی فقرہ ہے جس کو اگرچہ داٹ نے نظر انداز کر دیا ہے مگر وہ فقرہ آج بھی تازہ اور اپنے اسلوب و انداز کے لحاظ سے اچھوتا ہے، آپ نے ایک مرتبہ فرمایا کہ "اے چچا اگر لوگ میرے ایک ہاتھ میں سورج اور دوسرے ہاتھ میں چاند رکھ دیں (یعنی اگر ان کے اختیار میں ہو اور وہ ان دونوں کو میرے حدود سلطنت میں شامل کر سکیں) اس شرط پر کہ میں اس بات کو چھوڑ دوں تب بھی میں اس کو ترک نہیں کر دوں گا، یہاں تک کہ یا تو اللہ تعالیٰ اسے غالب کر دیں، اور یا میری گردن جدا ہو جائے، اس فقرہ میں

بات کا شعور حاصل ہو جانا چاہیے تھا کہ محمد اسلامی عقیدہ کے پورے مفہوم واقف نہیں تھے، توحید کے بارے میں آپ کے تصورات مبہم اور پیچیدہ مورتیوں کے تسلیم کر لینے کو آپ توحید کے منافی نہیں سمجھتے تھے، داٹ کا یہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم لات، غزنی اور منات کو اللہ سے کمتر مگر آسمانی مخلوق

حقیق کے مذکورہ بالا انوکھے اور خام افکار کو پیش کرتے ہوئے یہ احساس اسلام کی واضح تعلیمات اور دعوت توحید کی ان بنیادوں سے متصادم ہیں، اللہ علیہ وسلم نے ابتداء ہی میں پیش کر دیا تھا، اور ان ہی کی پاکیزگی اور انفرادیت صحیح کو جلد ہی سارے عرب سے محرکہ آرائی کے لیے مجبور ہونا پڑا تھا۔ واضح اور قطعی بنیادوں کو توہر ذکر دیتا ہے اور ایک ناقابل اعتبار اور عوامی ہے، پھر وہ حالات کا صحیح طور پر تجزیہ کرنے کے بجائے ساری بحث کو یہ کہہ

غزنی اور منات کو خداوند سے کمتر مگر آسمانی مخلوق سمجھتے تھے جس طرح مسائیت میں فرشتوں کے وجود کو تسلیم کیا گیا ہے" (۱۷۰)

فرشتوں کے درمیان باہمی رشتہ کیا ہے؟ اس جگہ یا کسی بھی دوسرے موقع آئی جس کی وجہ سے داٹ نے مورتیوں کے ساتھ فرشتوں کا بھی تذکرہ کیا بیان فرق کو واضح کرنے کے لیے، یا اس بنا پر کہ پہلی مثال تحریف دین کی ہے ایسے غیبی وجود کی ہے جس کی حقیقت قطعی اور واضح ہے، پہلی مثال دوسری مثال ایمان و اطاعت اور فرماں برداری کا نمونہ ہے۔

اس بات کا مفہوم بالکل واضح تھا، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم شرک کی ہر ایک نے اور توحید خالص کو اپنانے کی تعلیم دیا کرتے تھے، مگر واٹ تمام صدائیں سے مٹے یہ کہتا ہے کہ:

توحید سے شعوری طور پر پسائی کو ثابت نہیں کرتا، بلکہ اس کے ذریعہ ان نظریات کی ہے جن کی طرف سے محمدؐ نے ہمیشہ ممانعت کی ہے۔

یہ پرانے خیالات اور اس کے خام اور ناتواں افکار حقائق کا سامنا کرتے ہی اس لیے ان کے بارہ میں اب کسی تفصیلی بحث کی ضرورت نہیں ہے۔

واقعات سیرت کو مغرب کے غلط تصورات کے آئینہ میں دیکھنے کی وجہ سے واٹ نے فکر اور زہن پر بھروسہ کیا ہے، اس کے یہاں اگرچہ دوسرے مستشرقین وہ سن کی تلخی زیادہ نہیں ہے، تاہم حقائق نبوت کو اس نے بھی توڑ مروڑ کر پیش کرنے کی ان کوششوں کو یا تو سادگی اور کم علمی کا نام دیا جاسکتا ہے یا انہیں بدیتی اور جائے گامشرق و مغرب کے تحقیقی اداروں میں مستشرقین نے اسلام اور اس کے دشمنین کی مدد سے جو بحثیں کی ہیں ان میں سنجیدگی کا فقدان ہے، ان میں بے مقصد پسائی سے انحراف کیا گیا ہے، واٹ کا بھی یہی طرز عمل ہے چنانچہ وہ لکھتا ہے کہ:

وہی کے وقت پہلے تجربہ کی جونا زک صورت حال گزری اس کے باوجود ابتداء

کا یہ خیال ہو گیا تھا کہ ان پر جو الفاظ وارد ہو رہے ہیں وہ وحی الہی ہیں، یقین

ان کی عمدی دعوت میں ابتداء ہی سے ظاہر ہو چکی تھی۔

کہ

”ایک مورخ کو یہ بات تسلیم کر لینی چاہیے کہ محمدؐ اپنے اس خیال میں سچے ہیں کہ آپ کے پاس بیرونی سرچشمہ سے وحی کی آمد ہوتی تھی، اور یہ بات بھی کہ وحی کا آمد سے پہلے آپ نے ممکن ہے کہ کچھ لوگوں سے ان واقعات کا ایک حصہ سنا ہو جن کا قرآن نے ذکر کیا ہے، اور تب مورخ کو یہ موضوع باہرین فقہ کے سپرد کر دینا چاہیے جو ان دونوں باتوں میں کسی طرح تطبیق ہیں۔

اسی طرح آخرت کے بارہ میں محمدؐ سے جب یہ سوال کیا گیا کہ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا (یہ لوگ آپ سے قیامت کے تعلق پوچھتے ہیں کہ وہ کب واقع ہوگی) تو ہمیں اس کے جواب میں شک کی علامتیں ملتی ہیں، اور قرآن اس سوال کو رد کر دیتا ہے، یا جواب سے پہلو تہی کرتا ہے، کیونکہ یہ ممکن تھا کہ اس کا جواب محمدؐ کے لیے پریشانی کا سبب بن جاتا۔ ان سے سوال پوچھنے کا مقصد بھی یہی تھا۔

بن اسلام کے بارہ میں | واٹ کے مذکورہ خیالات تمدنی ارتقاء کے مغربی نظریہ ہی کا نتیجہ ہیں، وہ محدود تصورات یہ سمجھتا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دور کے آخری دنوں تک اپنے پیغام کے وسیع حدود سے ناواقف تھے، انہیں یہ معلوم نہ تھا کہ یہ پیغام صرف قریش یا عربوں ہی کے لیے نہیں بلکہ ساری دنیا کے لیے ہے، حالانکہ دوسرے مستشرقین کی طرح واٹ نے بھی قرآن مجید کی ان تصریحات سے آنکھیں چرائی ہیں جن میں مکی دور کے آغاز ہی میں قطعی انداز میں یہ بات کہہ دی گئی تھی کہ دعوت اسلامی کا خطاب پوری دنیا سے ہے، انہوں نے حقیقت بھی نظر انداز کر دی ہے کہ انبیائے کرام علیہم السلام بے خبری کے ساتھ اپنے قدم نہیں اٹھاتے، وہ جس رخ پر چلتے ہیں اس میں وہ اپنے نصب العین اور اپنی راہ کے تمام فاصلوں کا پورا شعور رکھتے ہیں، روشن ہدایتوں کی موجودگی میں ان کے قدم بصیرت اور اعتماد کے ساتھ آگے

لے چھڑاٹ مکہ (عربی ایڈیشن) ص ۲۰۵ لے ایضاً ص ۲۰۰۔

ایڈیشن) ص ۲۰۳۔

ہیں، ان کے برعکس دوسرے لیڈر اور رہنما اپنی ذہانت اور دور اندیشی ہی کا سرمایہ
گے آتے ہیں، اور اپنے ہی اندازوں کے مطابق پروگرام بناتے ہیں، ان کے لیے یہ
ی نہیں ہوتا کہ ان کے یہ اندازے مستقبل میں درست ثابت ہوں، یا ان کے منصوبے
بل کے نقشہ میں بھی پوری طرح فٹ ہو جائیں، لیکن اللہ تعالیٰ کی طرف سے دنیا کی ہدایت
بھیجے جانے والے انبیاء مستقبل پر نظر رکھتے ہیں، دعوت کے ابتدائی مرحلوں ہی میں اللہ
اور رہنمائی کی وجہ سے انبیاء کرام کے ہاتھوں میں مستقبل کی باگ ڈور ہوتی ہے،
رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر قدم بصیرت کے ساتھ مستقبل کے حالات کے پیش نظر
تھا، قرآن مجید کی ابتدائی آیتوں ہی میں دعوت اسلامی کی عالمی نوعیت کو واضح کر دیا گیا
مثلاً:

اے آپ! اس کے لیے کہ میں تم سے اس پر کچھ معاوضہ
نہیں چاہتا، یہ تو صرف تمام جہان والوں
کے لیے ایک نصیحت ہے۔

اور آپ ان سے اس پر کچھ معاوضہ تو
چاہتے نہیں، یہ تو صرف تمام دنیا جہان والوں
کے لیے ایک نصیحت ہے۔

اے نبی! ہم نے تو آپ کو دنیا والوں
کے لیے رحمت بنا کر بھیجا ہے۔

بڑی عالی شان ذات ہے جس نے فیصلہ
کی کتاب اپنے بندہ خاص پر نازل فرمائی

قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا، إِنَّ
هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ۔

(انعام ۹۰)

وَمَا تَسْأَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ
إِنَّهُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ۔

(یوسف ۱۰۳)

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

(انبیاء ۱۰۷)

تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ
عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ

تَذِيْرًا۔

(فرقان ۱)

إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ۔

(ص ۸۷)

وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ (قلم ۵۲)

فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ؟ إِنَّ هُوَ إِلَّا
ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ۔

(شکوہ ۲۶-۲۷)

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ

بَشِيرًا وَنَذِيرًا (سبا ۲۸)

ساتھ وہ لکھتا ہے کہ:

"اتیس یقین ہے کہ محمدؐ نے اسی وقت (طائف سے واپسی کے بعد) دیہاتی قبیلوں کو اسلام میں
داخل ہونے کی دعوت دی شروع کی، اس سرگرمی کے پس پردہ تمام عربوں کو متحد کرنے کا بہم خیال
چھپا ہوا تھا۔"

اپنے آپ کو محمدؐ نے ابتداء میں قریش ہی کے لیے خاص طور پر رسول قرار دیا تھا، ہمارے
پاس ایسا کوئی ذریعہ موجود نہیں ہے جس سے ہم یہ سمجھ سکیں کہ محمدؐ نے ابو طالب کی وفات سے
پہلے یا اس کے بعد اپنے پیغام کی حدوں کو اس قدر وسیع کر دیا تھا کہ اس کے دائرہ میں پورا
عرب شامل ہو جاتا، صورت حال کی ابتری نے ان کو اپنی دعوت کی توسیع کے لیے مجبور کر دیا،

تاکہ وہ تمام دنیا جہان والوں کے لیے
ڈرانے والا ہو۔

یہ قرآن تو جہان والوں کے لیے ایک
نصیحت ہے۔

حالانکہ یہ قرآن تمام جہان کے لیے نصیحت
تو تم لوگ کدھر چلے جا رہے ہو یہ تو دنیا
جہان والوں کے لیے ایک بڑی نصیحت
ہے۔

اور ہم نے آپ کو تمام ہی انسانوں کے لیے
بشر و نذیر بنا کر بھیجا ہے۔

ہے کہ مکہ کے آخری تین سالوں میں ہم انھیں دیہاتی قبیلوں اور طاقت
باشندوں سے ہی رابطہ قائم کرتے ہوئے دیکھتے ہیں۔

داٹ نے ایک جگہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ تصویر پیش کی ہے
کے درمیان فرق سے ناواقف تھے، انھیں یہ خبر نہیں تھی کہ ایسا
انھیں قیادت کے مرکز تک پہنچا دے گا، وہ مغربی تصور کے مطابق
ادا کرنے کے علاوہ کسی اور حیثیت اور کردار کے بارے میں
تھے۔

آگاہی دیے والے شخص تھے۔۔۔ اپنی مذہبی تجویزوں کو پیش کرتے ہوئے
عالم کی سیاسی پہلوؤں سے بھی آگاہ کرتے تھے اس کے ساتھ ہی داٹ یہ بھی لکھتا
الات میں پیغام نبوت اور سیاسی رہنمائی کی ذمہ داری کے درمیان کا فاصلہ جاری
نہیں تھا، یعنی چونکہ عربوں کی نظر میں حکمرانی کے لیے لازمی صفات اور صلاحیتیں
نہیں تھیں اس لیے ایسا طرز سیاست اختیار کرنا کسی انسان کے بس میں نہیں تھا جس کی بعد
کے نبی کے ارشاد سے تردید ہو جائے، اسی طرح قریش سے سخت کشمکش کا آغاز
کی طرف اشارہ کرتے پر شروع ہو گیا، جیسا کہ سورہ کافرون اگرچہ خاص مذہبی
مہم ہوتی ہے، مگر اسی نے محمد کو فتح مکہ پر آمادہ کیا۔

کو طول دیتے ہوئے داٹ یہ بھی کہتا ہے کہ:

میں کوئی شبہ نہیں کر کشمکش کا بنیادی سبب سرداران قریش کا یہ احساس
یقین کہ وہ نبی ہیں سیاسی نتائج کا سبب ہوگا، قدیم عربی رواج یہ تھا کہ

عقل و حکمت اور ہوشیاری میں جو شخص سب سے زیادہ متاثر ہو، قبیلہ میں وہی سردار
بنایا جائے، مکہ کے باشندے اگر محمد کے انذار و وعید پر ایمان لے آتے، اور ان تدبیروں
کو معلوم کرتے جن کے ذریعہ ان معاملات کا انتظام کیا جانا تھا تو (اعلان نبوت کے بعد)
محمد کے سرداران کی خیر خواہی کا سختی و دسرا اور کون ہو سکتا تھا؟

سیاسی قیادت کے لیے قریش کے سامنے کوئی اہم رکاوٹ کھڑی نہ ہو جاتی اگر سرداران قریش
کو مذہب اور سیاست اور دعوت اسلامی اور سیاسی قیادت کے درمیانی رشتہ کا ادراک تھا تو
محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا شعور و ادراک کیوں نہ ہوتا؟ جب کہ خود داٹ نے یہ اعتراف کیا
ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم عقل و حکمت کے لحاظ سے قریش میں ہر ایک سے بڑھ کر تھے۔

کی اور دینی دور میں فرق | داٹ مسلم معاشرہ کے مرحلہ دار ارتقاء کو بھی اپنی تنقید کا نشانہ بناتا ہے،
حالانکہ ایک بہتر سماج کی تشکیل میں کئی مرحلوں کا وجود ایک لازمی امر ہے، مگر وہ اس مسئلہ کا
ذکر کرتے ہوئے ایک عام قاری کے ذہن میں یہ خیال پورست کرنا چاہتا ہے کہ قرآن مجید نے
قریش کے ساتھ کسی چپیدگی یا کھن سے بچنے کے لیے مختلف تدبیریں کیں، سو وہ کہ اقتصاد
سرگرمیوں کا ایک اہم ستون تھا، قرآن مجید نے ہجرت کے بعد بھی ایک طویل عرصہ تک اس کی
مانعت میں تاخیر کی، اور دولت کے بارے میں قریش کے شخصی رویہ ہی پر تنقید کی، داٹ کے
بقول:

”سرداران مکہ کی نگاہ اس قدر دور رس تھی کہ انھوں نے اس ناقص کو سمجھ لیا تھا، جو

قرآنی تعلیمات اور اس تجارتی سرمایہ کے درمیان موجود تھا، جس پر ان کی زندگی کا وجود

تھا، اسی وجہ سے ہجرت کے طویل عرصہ کے بعد ہی سود کی مانعت کا حکم آیا، جب کہ واقعہ یہ ہے

یادہ میں قریش کے شخصی رویہ پر تنقید ابتدائی سے سامنے آچکی تھی،

کا مطالعہ کرنے والا کوئی شخص اس بات کو تسلیم کرنے میں دشواری محسوس کریگا
مشرق، اسلام میں عقیدہ اور شریعت کے فرق سے بے خبر ہے، اور اس بات
تجربہ کی دور، مدنی دور سے مختلف تھا، پہلے دور میں تحریک اسلامی کی توجہ
محکام پر مرکوز تھی جب کہ دوسرے دور میں عقیدہ کے استحکام کے ساتھ ہی
درپیش تھا، ایک اسلامی حکومت وجود میں آچکی تھی اور اس کی وجہ سے
کی تشکیل کی ضرورت تھی، اس دور ثانی میں جو کچھ ہوا وہ اسلام کی بنیادوں
تھا، بلکہ تنظیم میں بتدریج ترجیحات کا مسئلہ تھا، جس کی طرف توجہ رہی،
شرع اور اسلامی حکومت وجود میں آچکی تھی، مگر وراثت اس کے باوجود یہ

تھے ہیں کہ ہجرت کے وقت اپنے اہم خطوط کار کے لحاظ سے اسلام بدل چکا تھا،
ادارے ابتدائی مرحلہ میں تھے، ابھی تک نمازوں کی اور اسی طرح عبادت
ہوسکتی تھی، اسلام کے دوسرے ارکان روزہ، زکوٰۃ، حج اور شہادت کا
میں ہوا تھا، اس کے باوجود اللہ، آخرت، جنت اور دوزخ اور نبیوں کی
انکار پوری طرح واضح تھے۔

یادہ تر ادارے وجود کے مرحلہ میں تھے یا یہ ادارے ابتدائی مرحلہ میں تھے
فرق ہے، ہجرت کے وقت تنظیمی ادارے وجود میں نہیں آئے تھے،
کے بعد اسلامی معاشرہ اور اسلامی حکومت کے وجود میں آنے کی وجہ سے

ان تنظیمی اداروں کی ضرورت پڑی، ہجرت سے قبل ان اداروں کے ابتدائی مرحلہ کا کوئی موقع
ہی نہ تھا، اس وقت تو معاشرہ کی تربیت اور اصلاح عقیدہ ہی کی طرف ساری توجہ تھی، مگر وراثت
نے دونوں عہد کے بنیادی امتیازات سے صرف نظر کر کے ایسے الفاظ استعمال کیے ہیں، جو
اس کے مدریجی ارتقاء کے مغربی تصور سے ہم آہنگ ہوں۔

تاریخ اسلامی پر اقتصادی حالات کا اثر
تاریخ پر اقتصادی حالات کے اثر کا انیسویں اور بیسویں صدی میں
کافی چرچا ہوا ہے، کارل مارکس اور انجلز کی وجہ سے تاریخ انسانی

کے ارتقاء میں اقتصادی محرک کو اصل قرار دے دیا گیا، اور مذہب و اخلاق یا فنون لطیفہ
تک میں جو بھی تغیرات ہوئے ان کے پیچھے اقتصادی صورت حال کو بنیادی عنصر تسلیم
کر لیا گیا، جن مورخوں نے تاریخی مادیت کے نظریہ کو قبول نہیں کیا انھیں بھی اس بات پر اصرار
تھا کہ ہر ایک تاریخی واقعہ کو اقتصادی محرک ہی کی روشنی میں دیکھا جائے، لیکن مزید تحقیقات
کے نتیجہ میں یہ تسلیم کیا جانے لگا کہ اقتصادی عنصر کے علاوہ تاریخ میں دوسرے اسباب کی وجہ
سے بھی تغیرات رونما ہوئے ہیں، مستشرقین نے بھی مذکورہ نظریہ کو قبول کرنے میں احتیاط کر
کام لیا ہے، یورپ کے تاریخی واقعات کے مقابلہ میں مستشرقین کو تاریخ اسلامی کا مطالعہ
کرتے ہوئے شاید یہ بات زیادہ محسوس ہوئی کہ صرف تاریخی مادیت ہی کے ذریعہ ان کی توجہ
ممکن نہیں، چنانچہ وراثت ان مستشرقین میں شمار کیا جاتا ہے جنھوں نے تاریخ کی مادی توجہ کو رد
کر دیا ہے۔

تاریخ انسانی پر اقتصادی حالات کا بھی اثر پڑتا ہے، مگر ان کو تاریخی تغیرات کا اصل
سبب قرار نہیں دیا جاسکتا، وراثت کے نزدیک تاریخ کی حرکت میں مادی حالات عمومی حیثیت
سے اور اقتصادی حالات خاص طور پر اثر انداز ہوتے ہیں، چنانچہ وہ کہتا ہے:

دعویٰ کا اندازہ تحقیق و بحث موجودہ صدی کے نصف آخر میں تبدیل ہوا، انھوں نے
پہلے تاریخ میں بیہوش مادی عوامل کو بہتر طور پر سمجھا ہے، مطلب یہ ہے کہ اس مدت میں
پہلو کو نظر انداز کرنے یا اس کی اہمیت کو کم کرنے کے بجائے بہت سے اقتصادی،
سیاسی مسائل کے اثر کو متین کرنے کے لیے فکر مندر ہے ہیں، مجھ جیسے لوگوں نے
بھی ترک کر دیا ہے کہ یہ محرکات عمومی حیثیت سے حالات کی رفتار کی تشریح بھی کر سکتے
ہیں کو ان اسباب و محرکات کی اہمیت کا اعتراف بھی کرنا چاہیے مگر محمد کی سیرت کی یہ
بات نہیں ہے کہ اس کے مصادر و مآخذ کا جائزہ لیا جائے جس قدر اہمیت اس بات
مادی محرکات کی طرف توجہ کی جائے، اور ان کی روشنی میں ان متعدد سوالوں کا جواب
جو ماضی میں کم ہی اٹھائے گئے ہیں۔

نے بظاہر اپنی طرف سے محتاط رویہ اپنانے کا اعلان کیا ہے، مگر وہ اس کے
انداز اختیار کرتا ہے اس میں اقتصادی عنصر کو اہمیت ہی نہیں بلکہ بنیادی حیثیت
اس نے مادی حالات کا تجزیہ کرتے ہوئے اپنی بحث تحقیق کی جو مثالیں پیش کی ہیں
وہ اس سے تعلق رکھتی ہیں، اور ان ہی کی روشنی میں وہ واقعات سیرت کی تشریح
کی دور میں جن لوگوں نے اسلام قبول کیا ان کے بارے میں گفتگو کرتے ہوئے
تی کشمکش کا سہارا لیا ہے، اس کا یہ خیال ہے کہ

نے اجتماعی سطح پر نچلے طبقہ سے مدد نہیں لی، بلکہ ان لوگوں سے طاقت حاصل کی، جو
طبقہ سے تعلق رکھتے تھے، یہ لوگ بلند درجوں پر فائز افراد کے اور اپنے درمیان فرق کو محسوس
اور یہ کہہ کر اپنے کو مطمئن کر لیتے تھے کہ انھیں بلند حیثیت لوگوں سے کچھ ہی کم حیثیت

حاصل ہے، چنانچہ جاگیرداروں اور تنگ دستوں کے درمیان کشمکش نہیں ہوئی بلکہ جاگیرداروں
سے اس طبقہ کی کشمکش رہی جو ان سے حیثیت میں کچھ ہی کم تھا۔

نئے دین یا کسی جدید عقیدہ کو مسلمانوں یا غیر مسلموں نے اگر قبول کیا ہے تو اس کی وجہ کا تعین
کرنے کے لیے مادی نقطہ نظر درست نہیں ہے، کیونکہ تجربات سے اس کی تردید ہوتی ہے شکم سیری
اور معدہ کی خانہ پر ہی کے بجائے اس کی وجہ انسان کی پیچیدہ نفسیات میں چھپی ہوئی ہے، روحانی
تشنگی، فکری آسودگی اور ذاتی اطمینان کی وجہ سے دین و عقیدہ کو قبول کیا جاتا ہے، یہی بنیادی
محرکات ہیں ان کے علاوہ احساس و شعور پر جسمانی لذتیں بھی اثر انداز ہوتی ہیں، مگر ان کی حیثیت
ثانوی ہے۔

اسلامی تاریخ میں قبول اسلام کے واقعات کا جائزہ لینے سے مادی نقطہ نظر کی بالکل ہی
تردید ہو جاتی ہے، دور اول کے مسلمانوں میں درمیانی حیثیت کے لوگ اور تاجر بھی تھے اور
کمزور مسلمان اور دوسروں کی پناہ میں رہنے والے افراد بھی، یہ لوگ طبقاتی کشمکش میں اقتصادی
اسباب کی وجہ سے مسلمان نہیں ہوئے، انھیں ظلم و جور کا شکار ہونا پڑا، اور ترک اسلام کی صورت
میں انھیں بہت سی چیزوں کی لاپرواہی گئی، مگر وہ دین جدید پر ثابت قدم رہے، اس لیے اقتصادی
امور کے بجائے ان کے لیے اسلامی عقیدہ ہی کشش کا اصل سبب تھا، ان میں سے کئی افراد
کے مسلمان ہونے کی وجہ تاریخی روایات میں موجود ہے، مثلاً حضرت عثمان بن مظعونؓ ظہور اسلام
سے پہلے ہی دین حق کی جستجو کرنے والوں میں شامل تھے حضرت سعید بن زید کے والد مہرہؓ تھے
اور دین ابراہیمی کو معلوم کرنے کی فکر میں رہتے تھے، خالد بن سعید بن العاص نے اسلام قبول کیا
جس کی وجہ یہ تھی کہ انھوں نے خواب میں یہ دیکھا کہ وہ آتشیں گڑھے کے کنارہ پر ہیں جس کی طرف

س ڈھکیل رہے ہیں، مگر کوئی دوسرا شخص ان کو بچانے کے لیے دوسری طرف
 عرصہ بعد حضرت عمرؓ بن خطاب نے قرآن مجید کی آیتیں سنیں اور یہ دیکھا کہ اذیت سانی
 میں اسلام پر ثابت قدم رہیں تو وہ بھی متاثر ہوئے اور مسلمان ہو گئے، ایک
 مجید کی آیتیں سن کر مسلمان ہوئی، قرآن مجید کے معجزانہ طرز بیان اور اس کی
 ان کے اندرون میں اچھل پیدا ہو گئی، ان کے ضمیر پاک ہو گئے، ان کے
 ہو گئی، ان کے اندر بصیرت، یقین و ایمان اور سلامت روی پیدا ہو گئی اور
 انقلابی اچھل پیدا ہوئی کیا وہ وعدہ شکم کا خود غرضانہ طوفان تھا جو بھوک اور
 کر دیا تھا، حضرت عثمان بن عفان کو ہر طرح کا اعزاز ملا ہوا تھا، دولت مند
 اپنی قوم میں محبوب اور مقبول تھے، پر امن زندگی گزار رہے تھے، دعوت اسلامی
 ملے میں تھی، انتہائی پیچیدہ، دشوار اور نازک مرحلہ میں انھوں نے جاہلیت
 کی، اپنی قوم اور خاندان کے مقابلہ میں راحت و تنعم اور عزت و آسودگی کو
 نے اس زندگی کو قبول کر لیا جس میں نفرت اور نفرت اور فقر و تکلیف کا سرو سامان
 کے چپانے اپنے آبائی دین کی طرف واپس لے جانے کے لیے انھیں سزا دی اور
 مگر وہ دین اسلام پر جمے رہے، کیا وجہ تھی کہ حضرت ابوبکرؓ اور دوسرے مسلمان
 اور نجی دولت کو اسلام کی راہ میں خرچ کرتے رہے، یہاں تک کہ ایک بار
 اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکرؓ سے یہ پوچھا کہ اے ابوبکر! اپنے گھروالوں کے لیے
 ہو؟ وہ جواب دیتے ہیں کہ ان کے لیے میں نے اللہ اور اس کے رسولؐ کو رکھ
 حضرت سعد بن ابی وقاص خوش حال اور خوش لباس تھے، ان کو ان کی ماں نے
 رکھ رکھا تھا، اور دین اسلام کو ترک کرنے کے لیے مختلف تدبیریں اختیار کی تھیں

مگر سعد بن ابی وقاص نے ان کو صرف یہ جواب دیا کہ "اے میری ماں! اللہ کی قسم اگر آپ تو مرتبہ بھی
 مر کر جی اٹھیں تب بھی میں اسلام پر ثابت قدم رہوں گا، ایسے واقعات اور بھی بہت سے
 صحابہ کرام کے ساتھ پیش آئے، مگر وہ کیوں مسلمان ہوئے تھے اور کیوں اسلام پر ثابت قدم رہے؟
 واٹ ہی نے یہ لکھا ہے کہ:

"بہترین خاندانوں کے نوجوان اسلام سے وابستہ ہو گئے تھے، خالد بن سعید اس جماعت
 کا سب سے بہتر نمونہ ہیں لیکن ان کے سوا اور لوگ بھی ہیں، یہ سب سے زیادہ طاقتور خاندانوں
 اور سب سے زیادہ مشہور قبیلوں سے نکل کر آ رہے تھے، مکہ کے صاحبان اقتدار سے
 ان کے رلبطے بڑے گہرے اور مضبوط تھے، اور وہ لوگ محمدؐ کے دشمنوں میں پیش پیش
 تھے، ہمارے لیے اس بات کی طرف بھی اشارہ کرنا ضروری ہے کہ معرکہ بدر میں ایسے
 بھائیوں، باپوں، بیٹوں اور چچا اور بھتیجوں کی بہت سی مثالیں ہیں جو دونوں صفوں
 میں آنے والے ایک دوسرے سے جنگ کر رہے تھے۔"

واٹ اپنے خیالات کی آپ ہی تردید کر رہا ہے، مکہ کے خوش حال دولت مند اور درمیانی
 طبقہ کے یہ افراد جو اقتدار اور حیثیت کے لحاظ سے مکہ کے بلند اور مشہور ترین قبیلوں سے تعلق رکھتے
 تھے انھیں نے کس دین کو قبول کیا تھا؟ اس دین کو جس میں قرآن مجید کی ابتدائی آیتوں ہی کے ذریعہ
 (سورہ علق اور سورہ قلم وغیرہ میں) ان کے لیڈروں اور دولت مندوں پر بھلیاں گرا رہی تھیں
 ان آیتوں میں ان دولت مندوں کی مذمت کی گئی تھی جو پریشان حال اور ضرورت مند طبقوں پر

لے محمد ایٹ مکہ ص ۱۵۸ ۱۵۹ دیکھیے سورہ زخوت ۲۲-۲۳ ہود ۱۱۶، نزل ۱۱-۱۲ بنی اسرائیل ۱۰۰-۱۰۱ سورہ
 حادہ ۲۵-۲۹ ہمزہ ۱-۳، سبا ۳۱-۳۲، غافر ۳۴-۳۸، لہم ایم ۲۱، احزاب ۶۶-۶۷، انف ۳۶-۳۷
 فرقان ۲۱، انعام ۱۱۳، جاثیہ ۳۱، نازعات ۲۸-۲۹، نبا ۲۱-۲۲ مزید دیکھیے محاضرات صالح احمد علی ج ۱ ص ۲۵۹-۲۶۰

سے اپنے ہاتھوں کو روک رکھتے ہیں قرآن مجید نے انھیں خرچ کرنے کی تعلیم دی اور اس
ت کے خلاف جنگ پھیڑ دی جو اپنی طاقت کے نشہ میں مست ہو کر حق اور صداقت سے
مادہ تھی یہ

ٹ نے حضرت عمرؓ ان خطاب کے قبول اسلام کی وجہ بیان کرتے ہوئے بھی مادی نقطہ نظر
ہے، اس کے نزدیک ان کا قبیلہ زوال اور افترا سے دوچار تھا اور وہ اسلام
اپنے قبیلے کو بلندی تک پہنچانا چاہتے تھے، ان کا قبول اسلام مفاد پرستی پر مبنی تھا، واط
ہے کہ:

”حضرت عمرؓ کے قبول اسلام کے پس پردہ کچھ بھی اقتصادی محرکات نظر نہیں آتے، مگر
کے باوجود عمرؓ کو اگر قبیلہ میں اپنی حیثیت پر اعتماد تھا، مگر کہیں اپنے قبیلہ کی حیثیت کی
سے وہ ٹکی محسوس کرتے تھے، یہ بات بعید از قیاس نہیں ہے کہ اسی احساس کی وجہ سے
ان نفرت اپنے ان ساتھیوں کے خلاف بڑھ گئی، جو جن کے ہاتھ میں قبیلہ کا اقتدار تھا، اس
شد کی وجہ سے کہ اگر یہ لوگ مسلمان ہو گئے، تو قبیلہ کی عام حالت غیر متوازن ہو جائے گی“

کے | شعب ابوطالب میں مسلمانوں کا مشہور بائیکاٹ اور پھر اس کی ناکامی کو بھی واط
نے اقتصادی مفادات ہی کی روشنی میں دیکھا ہے، اس کے خیال میں:

بائیکاٹ کی بتا دیز پر دستخط کرنے سے) عبد شمس کے علاوہ دوسرے شرکاء کی غیر حاضری
بت نہ تھی، مگر اس کی وجہ سے یہ یقین ہو جاتا ہے کہ یہ قبیلہ اپنے مشترکہ مفادات کی وجہ سے
مزم سے گھرے مذاہب استیاد کرنے کے لیے کوشاں تھا، اس لیے یہ ضروری تھا کہ تدریم
وں کے مقابلہ میں یہ مفاد اس کی سیاست کا رخ متعین کر دے، بائیکاٹ کی کارروائی میں

سیرۃ الرسول ج ۱ ص ۱۶۵ لے محمد ایٹ مکہ ص ۱۶۳-۱۶۴۔

توقف پیدا کر دینے والے اسباب کے بارے میں اگر ہمارے لیے کوئی راستہ دینا درست ہو
تو ہم یہ کہیں گے کہ ان کو وقت گزرنے کے ساتھ ہی یہ احساس ہو گیا تھا کہ بڑا معاہدہ اور بائیکاٹ
ان طاقتور قبیلوں کی حیثیت کو اور زیادہ مضبوط کر دے گا، جو کہ کی تجارت اور تمام قبیلوں کی حیثیت
کر دینے کے کام میں پر نظر رکھتے ہیں۔

یہ بائیکاٹ جن حالات میں ختم ہوا ان کی تفصیلات معروف ہیں، دراصل ظلم کے مقابلہ
میں انسانی غیرت و حمیت اور مظلوموں کے تحفظ کا جذبہ انسانی فطرت میں ودیعت کر دیا گیا ہے انسان
میں اخلاقی قدروں کا احساس نہ ہو یا انسانی معاشرہ کے بجائے کیڑوں کوڑوں کا جھگڑا ہو تو پھر
ذاتی مفادات سے ہٹ کر بلند اخلاقی قدروں کا تصور ہی ناممکن ہو جائے گا، قدیم عربوں کے اخلاقی
اصول ایک اٹل اور تاریخی حیثیت رکھتے تھے، بائیکاٹ کا خاتمہ ہوا تو اس کے پس پشت انسانی
ہمدردی کے جذبات کا رفرما تھے، اقتصادی حالات یا مادی اسباب کا وہاں کوئی وجود ہی نہ تھا۔
واط نے لامانس کا ایک اقتباس نقل کیا ہے جو یہ ثابت کرتا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
نے اقتصادی نفع اندوزی کو دعوت اسلامی کے حامیوں کی جستجو میں قربان کر دیا تھا، مگر واط نے
لامانس کی توجیہ کو قبول نہیں کیا، بلکہ وہ لکھتا ہے کہ:

”محمدؐ نے عبدیائل اور ان کے بھائی سے رابطہ قائم کیا، یہ لوگ عربین عمیر کے قبیلہ سے
تھے، جو قریش کے حلیف قبائل میں تھا، اس طرح یہ لوگ قریش کے حامی اور مددگار تھے،
غالباً (۹) بنو خزوم کے اہل غلبہ سے ان کو آزاد کر دینے کی لاپچ دے کر محمدؐ کو یہ توقع ہوئی، کہ
اس طرح وہ ان کو اپنی طرف مائل کر لیں گے۔“

لے محمد ایٹ مکہ ص ۱۹۶ لے تفصیل کیلئے دیکھئے تہذیب بن ہشام ص ۸۹-۹۱ تاریخ طبری ج ۱ ص ۳۴۱-۳۴۲۔

انساب للبلادری ج ۱ ص ۳۳۵، طبقات ابن سعد ج ۱ ص ۲۸۷، ابن اثیر ج ۲ ص ۸۷-۹۰ لے محمد ایٹ مکہ ص ۲۲۱۔

اٹ نے ظہور اسلام کو بدویانہ اقتصادیات سے کال کرتی تجارتی اقتصادیات کے
الا ایک رابطہ قرار دیا ہے، مگر اس سے پہلے اس نے اس بات پر زور دیا ہے
اس زمانہ کی بے چینیاں بھی خالص مذہبی نوعیت کی تھیں، اس کے بعد آخر میں
”پھر کیا وہاں کوئی تضاد تھا یا یہ بات ہے کہ دونوں نظریے باہم کچا ہو سکے ہیں؟“
یہ خیال ظاہر کرتا ہے کہ دونوں نظریوں کا کچا ہونا ممکن ہے؟

انے مادی اسباب اور اقتصادی محرکات کو یقیناً ایک اہم حیثیت دی ہے،
تو وہ ہیں جن کو ان ہی محرکات کی روشنی میں سمجھا جاسکتا ہے، مگر اسلام
لہ تعالیٰ کا آخری پیغام ہے، اور اللہ کی طرف سے بھیجا ہوا دین ہے،
اور تبدیلیوں میں اپنی افادیت اور ضرورت کو برقرار رکھے گا، وہ ایک
س کے اثرات مادی یا اقتصادی حالات کے مقابلہ میں کہیں زیادہ گہرے
نقیدہ اور تاریخ انسانی پر اسلام نے جو ہمہ گیر اثرات ڈالے ہیں، انھیں
دی اصطلاحات کے ذریعہ بیان نہیں کیا جاسکتا، چنانچہ واٹ نے
تسلو کرتے ہوئے زیادہ معروضیت پتہ کی کا ثبوت دیا ہے، وہ کبھی تو
یت کا انکار کرتا ہے اور کہیں اسلامی نقطہ نظر سے ہم آہنگ ہو جاتا ہے
عاجی اور اقتصادی تبدیلیوں کی حقیقی بنیاد مذہب کو قرار دیا گیا ہے، واٹ
ی تجزیہ سے بالکل ہی مختلف ہے، وہ کہتا ہے کہ:

ن کو یہ کہہ کر متبیین کر سکتے ہیں کہ محمد اگرچہ اپنے زمانہ میں اور اپنے ملک میں
اقتصادی امراض کا وسیع علم رکھتے تھے تاہم وہ مذہبی گوشہ گرد عمل اور بنیاد

۱۳۵۰ء ایضاً ص ۱۶۲۔

قرار دیتے تھے، اس لیے اسی گوشہ پر انھوں نے اپنی توجہ مرکوز کر دی، اس طرح انھوں نے نئی
امت کے اخلاق کو بھی متعین کر دیا، چنانچہ ابتدائی مسلمانوں نے اپنے عقائد اور مذہبی امتیازات
کی طرف سختی سے دھیان دیا، مگر دور میں خصوصاً جب کہ مخالفین کے ساتھ مقابلہ میں تیزی آگئی
اور محمد کی نبوت اختلافات کا بنیادی موضوع بن گئی، اس وقت بھی اگر کوئی شخص سیاست کی طرف
متوجہ ہوتا تو وہ مسلمانوں کے درمیان اطمینان سے نہ رہ پاتا، کیونکہ مسلمانوں کے خیالات کا رخ
مذہب کی طرف ہو گیا تھا، اسی لیے مذہب ہی کی بنیاد پر لوگوں کو اسلام کی دعوت دی گئی، اسلام
قبول کرنے میں بھی شعوری طور پر سیاسی یا اقتصادی امور کا تقریباً کوئی اثر نہیں پڑا، یہ ہماری رائے
ہے، اور ہمیں یہ یقین ہے کہ محمد اور ان کے روشن خیال تابعین کو اپنے پیغام کی سیاسی اور
سماجی اہمیت کا احساس تھا، ان کے کانٹے سے یہ خیالات مسلمانوں کے معاملات کی تنظیم
میں اثر انداز ہوئے۔

تاریخ کے مادی تجزیہ نے اگرچہ جا بجا واٹ کے مذکورہ بالا نظریہ کو متاثر کیا ہے تاہم
وہ ایک اور جگہ اپنے خیال کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ:

”محمدؐ نے جس دشواری کا مقابلہ کیا اس میں سیاسی، سماجی، فکری اور اقتصادی پہلو موجود
تھے، مگر ان کا پیغام بنیادی طور پر مذہبی تھا، اور وہ اس طرح کہ اس پیغام نے اصل دشواری میں
پوشیدہ مذہبی اسباب کا علاج کرنے کی کوشش کی، مگر اس کے نتیجے میں دوسرے گوشوں کا حل
بھی نکل آیا، اسی وجہ سے مخالفت نے مختلف شکلیں اختیار کر لیں۔“

یہ نقطہ نظر مادی سبب کو نظر انداز نہیں کرتا، بلکہ اس کو مناسب اہمیت بھی دیتا ہے،
چنانچہ واٹ اس نقطہ نظر پر زور دیتے ہوئے کہتا ہے کہ ”مادی اسباب مذہبی اسباب کی نفی

لہ محمد ایٹ مک (عربی ایڈیشن) ص ۱۶۲ - ۱۶۵ ء ایضاً ص ۲۱۶۔

وں ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں، سچ تو یہ ہے کہ مذہبی انکار کا وجود ضروری صورت حال کا شعور حاصل ہو، جس میں وہ زندگی گزارتے ہوں، ان مقاصد کا لیے وہ جدوجہد کریں، فکر و نظر مذہبی ہو تو سیاسی، اقتصادی اور سماجی مظاہر نمایاں ہوگا، مشرق قریب میں یہی ہوا، مگر اہل مغرب کی نظروں میں یہ عجیب و غریب تھی، ہمیں اس بارہ میں بے بصیر نہیں ہونا چاہیے کہ محمدؐ نے جس تحریک کی قیادت پہلو ہمیشہ نہایت ہی صحت اور مضبوطی کے ساتھ دوسرے پہلوؤں سے وابستہ

بیان اقتصادی محرکات کے بارہ میں مغرب کی تقلیدی گرفت سے آزاد ہو جانے کا فراہم کیا ہے اور اسی وجہ سے وہ اپنی کتاب کے مقدمہ میں یہ سوال کرتا ہے: "نگہ کا مطالبہ یہ ہے کہ گجائیں نئے دین کا نظریہ اور پھر ایران، شام اور شمالی افریقہ ماعت کا کسی اہم اقتصادی تبدیلی سے تعلق تھا؟"

اس کا جواب خود واٹ ہی نے دیا ہے، وہ یہ لکھتا ہے کہ "کچھ لوگوں نے مذکورہ سوال کا شائبہ ہی کیا ہے کہ جزیرہ العرب کے صحرا میں قحط تھا، اور بھوک کی وجہ سے ان کی راہ پر چل پڑے تھے، لیکن اقتصادی تغیر کے عام اصول کو یہاں وقتی طور پر لیے یہ اشارہ کہ دنیا کافی ہوگا، کہ صحرا میں موسمی حالات کی خرابی کے بارہ میں قابل اعتماد ثبوت موجود نہیں ہے۔" اس ریگستان میں زندگی گزارنا ان کو پسند کے متعلق ہمیں یہ معلوم ہے کہ جزیرہ العرب کے باہر فتوحات کے دوران میں وہ عربی ایڈیشن) ص ۲۳۹-۲۴۰ لے دیکھیے آرنلڈ ٹوانسن کی کتاب دراسۃ فی التاریخ

وہ صحرا میں اپنی پسندیدہ زندگی کی طرف بار بار واپس آجایا کرتے تھے، اس سے ہم کو یہ احساس بھی ہو جاتا ہے کہ ماضی کے مقابلہ میں دیہاتی عربوں کی حالت اب زیادہ خراب نہیں تھی، بلکہ مکہ کی روز افزوں ترقی کی وجہ سے ان کو استفادہ کا موقع مل رہا تھا، اس لیے وہ اب زیادہ بہتر زندگی گزار رہے تھے، حجاز میں چھوٹی چھوٹی صنعتیں موجود تھیں جن کا مقصد خاص طور پر دیہاتی اور شہری عربوں کی ضرورتوں کو پورا کرنا تھا، چمڑے کا سامان بھی تیار ہوتا جس کا مرکز طائف تھا، لیکن نجد کی سیرت لکھاری میں ان صنعتوں کی اہمیت اس قدر نہیں ہے کہ ہم انہیں موثر عامل تسلیم کر لیں۔

تاریخ کی مادی تشریح کے دلدادہ ہر ایسی بات کو مضبوطی سے پکڑ لیتے ہیں جو ان کے اقتصادی نقطہ نظر کو کچھ بھی سہارا دیتی ہو، مثلاً چمڑے کی صنعت یا انگور جو سرکہ اور شراب بنانے میں کام آتا، یا اسی طرح کی دوسری صنعتیں، یہ ماہرین اقتصادیات حقایق کو نظر انداز کر کے نبوت، شعروشہری اور حکمت و فلسفہ کو اپنے مادی اصولوں کی زمین میں ڈھونڈتے رہ جاتے ہیں، پھر وہ اپنے تجزیہ کی جانفشانی سے حیرت انگیز نتیجے برآمد کر لیتے ہیں، واٹ نے مادی نقطہ نظر کو رد کر دیا ہے، اس نقطہ نظر کے مطابق پیش کردہ نتائج کو وہ تضادات کا مجموعہ قرار دیتا ہے وہ اگرچہ خود بھی کئی جگہ تضادات میں مبتلا ہوا ہے مگر مادی نقطہ نظر کے بارے میں اس کے خیالات واضح ہیں، چنانچہ وہ لکھتا ہے کہ:

"گزشتہ اور نیا دور ان افراد نے زیادہ تر اپنے داخلی اور خارجی اضطراب ہی کی وجہ سے اسلام کو

قبول کیا تھا، وہ اقتصادی یا سیاسی مفاد سے زیادہ متاثر نہیں ہوئے،.... اگر کچھ لوگوں کو اسلام

کے سیاسی و اقتصادی پہلو نے اسلام قبول کرنے پر آمادہ کیا ہو تو یہ کوئی تعجب کی بات نہیں ہے

مگر اس کے باوجود ایسے لوگوں کی تعداد زیادہ معلوم نہیں ہوتی تھی۔"

اپنی کتاب کے مقدمہ میں تاریخی واقعات کی تشریح میں مادی محرک کی طرف بہت کی دعوت دی تھی، مگر اس نے اس سلسلہ میں منطقی اصولوں، تاریخی صداقتوں اور ان کی کردار کی پیچیدگیوں کو نظر انداز نہیں کیا، اس نے مادی محرک کا زیادہ نہیں دیا، اس طرح اس نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ وہ ان تمام لوگوں کے مقابلہ میں معروضیت پسند ہے جو مادی محرکات کے فریب میں آگئے، اور بہت سی گئے، البتہ واٹ مغربی ذہنیت کے نفسیاتی اثرات سے آزاد نہیں ہو سکا۔ وہ اپنے توازن کو بھی قائم نہیں رکھ سکا، ہم اگرچہ یہ بات نہ بھی کہیں کہ اس کا ارتکاب کیا ہے، مگر یہ بھی ایک واقعہ ہے کہ وہ بار بار غلط فہمی کی سرحد ہے۔

مستشرقین کی تحقیقات کو پرکھنے کے بعد ہم اس نتیجہ تک پہنچے ہیں، کہ طبیبہ کے مقام و معیار کا کھانا نہیں کیا گیا ہے، ہم اگر جذباتی انداز سے اس کو عقلی طور پر ان کے لیے ایسا ممکن بھی نہیں ہے، وہ نفسیاتی پیچیدگیوں اور مذہبی تعصب، تاریخی کشمکش اور اپنے مادی نظریات سے ماورا ہو کر کا منصفانہ طور پر مطالعہ کر سکتے ہیں، اور عام حالات میں یہ ان کے لیے ہے، اسی لیے سیرت پاک کے امتیازات اور اس کی گہرائیوں سے وہ ان مستشرقین میں بھی بڑا فرق ہے، مثلاً واٹ کا لامانس یا دلہا وزن تو ان میں سے ایک کے یہاں ہمدردانہ نقطہ نظر ملے گا، تو دوسرا نے ذرا معلوم ہوگا جس کو سنجیدہ بحثوں سے کوئی مناسبت ہی نہیں، وہ اپنا شیوہ بنائے ہوئے ہے، بہر حال دونوں طرح کے مستشرقین میں

فحشاء جذبات یا احساس غیرت میں کمی بیشی کا فرق تو ہو سکتا ہے، لیکن ان کی نوعیت میں کوئی فرق نہیں ہے، واٹ دوسرے مستشرقین کے برعکس زیادہ غیر جانب دار ہے اس نے اپنی کتاب کے مقدمہ میں اس کا تذکرہ کیا ہے، اور دوسرے لوگوں نے بھی اس کے بارے میں یہی رائے دی ہے، اس کے متعلق برطانوی مستشرق گب کی رائے گزر چکی ہے، فرانسیسی مستشرق میکسم روڈنسن نے یہ لکھا ہے کہ:

”یہ بڑی نادرب بات ہے کہ تمہارے سامنے وہ صاحب علم ہے جو صرف تحقیقی مواد کو اکٹھا کرنے ہی کا اہتمام نہیں کرتا ہے بلکہ نئے نئے سوال سامنے لاتا اور پھر عملی انداز میں ان کے جوابات بھی دیتا ہے، مزید برآں وہ سچائی کے مقابلہ میں کسی فکر حید گر سے کام لینے کے بجائے علمی طور پر سخت دیانت دار ہے، کشادہ خیالی، علمی دیانت اور تحقیقت کی جستجو میں مہارت واٹ کا امتیاز ہے، اور اسی امتیاز نے پیچیدہ اسلام کا مطالعہ کرنے کے سلسلہ میں اس کی کتاب کو ایک تاریخی واقعہ بنا دیا ہے۔“

ہم نے واٹ کی کتاب کا تفصیلی جائزہ لے کر یہ بتایا ہے کہ اس کے انداز تحقیق میں چند در چند خامیاں پائی جاتی ہیں، وہ شک و شبہ کی فضا تیار کرتا ہے یہاں تک کہ بعض تسلیم شدہ حقائق اور تاریخی صداقتوں کے بارے میں بھی شبہات کی تخم ریزی کرتا ہے، وہ ان کیفیتوں کا انکار کر بیٹھتا ہے، جن کا تذکرہ ماحول اور مذاق طبیعت کی وجہ سے اسلامی تاریخ کے ابتدائی دور میں کیا گیا ہے، وہ اپنے مفروضات کی روشنی میں

۱۔ محمدؐ ایٹ مدینہ (عربی ترجمہ: شعبان برکات) مکتبہ عصریہ بیروت، ٹائٹل پیج، روڈنسن کی رائے کا ایک اقتباس۔

توں کو ایک واقعہ کی طرح تطبی انداز میں بیان کرتا ہے، وہ اپنے طرز فکر کی روشنی میں قدیم تاریخی واقعات کو جانچنے پر کھنے کی کوشش حساسات و جذبات کو بھی منطق کے اصولوں کا تابع بنانا چاہتا ہے۔

ستر تین اپنی غیر جانب داری، معروضیت اور وسیع مطالعہ کے سب پر کوئی بہتر اور میاری تحقیق پیش نہیں کر سکے، سیرت نبویؐ کی سے نادانیت اور مادی طرز فکر کی وجہ سے وہ واقعات سیرت کا بھی نہیں کر سکے، ان کی تحقیقات سے سیرت طیبہ کی اصل روح اور دانستہ یا نادانستہ انھوں نے صدائقوں کا انکار کیا، غلط فہمیوں اور اپنے مادی طرز فکر سے نبوت کے چہرہ کو داغ دار کیا ہے۔

(ختم)

باج الدین عبدالرحمن صاحب مرحوم

چند تصانیف:

دور کے حکمرانوں شہنشاہ بابر سے لے کر بہادر شاہ ظفر تک کی علم دوستی، علم پروری، ساتھ ہر ایک کے دربار کے علماء، شہزاد اور دربار کمال کا تذکرہ اور ان کے کارناموں کی تفصیل حصہ اول و دوم و سوم قیمت علی الترتیب ۲۲، ۲۳، ۲۴ روپیے رستان کے غلام سلطین کی علم نوازی اور اس دور کے ممتاز علماء و فضلاء و ادباء کا زمانہ، قیمت ۲۵ روپیے۔

”منہجر“

اقبال کا تصور زمان و مکان اور صوفیہ

۱۔

ڈاکٹر سید وحید اشرف، پروفیسر فارسی، دانش گاہ مدین

اقبال کا نظریہ زمان و مکان کوئی نیا نظریہ نہیں ہے، اور اس تصور زمان و مکان سے انھوں نے جو نتائج حاصل کیے ان میں بھی کچھ کوئی ندرت نہیں ہے، اقبال سے پہلے صرف وجودی صوفیہ نے زمان و مکان کی حقیقت کا انکشاف کیا تھا، اور اسے توحید کے عقیدے سے مربوط کیا تھا، لیکن یہ مسئلہ اتنا دقیق ہے کہ ماضی میں غیر صوفی علماء نے صوفیہ کے ساتھ صرف عقیدت مندی کی بنا پر اسے تسلیم کیا تھا، مگر اقبال نے اسے وجودی صوفیہ کا پیدا کردہ مسئلہ سمجھ کر نہ اسے غیر اسلامی قرار دیا، اور نہ محض عقیدت مندی میں اسے آنکھ بند کر کے تسلیم کر لیا، بلکہ نظری طور پر اس کی تصدیق کی اور اسے اسلام کے نظریہ توحید سے مربوط سمجھا، اقبال کے نظریہ زمان و مکان کی اہمیت خاص طور پر اسی وجہ سے ہے کہ انھوں نے ایک ایسے نظریہ کی تصدیق و تبلیغ کی جسے سب سے پہلے وجودی صوفیہ نے نہ صرف آشکارا کیا، بلکہ اسے نظریہ وحدت الوجود پر مبنی قرار دیا۔

اقبال کے نظریہ زمان و مکان کا دوسرا اہم پہلو ادبی بھی ہے، کیونکہ اس تصور نے ان کو وہ جمالیاتی ذوق بخشا جو مسجد قرطبہ جیسی نظم کی شکل میں ظاہر ہوا، اور قیاس ہے کہ اس تصور کے تحت کسی لے یہ مقالہ فروری ۱۹۵۷ء میں مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں اقبال پر منعقدہ بین الاقوامی سیمینار میں پڑھا گیا تھا۔

کہتے ہیں۔

اُن سائن کا نظریہ | یہاں اپنے اس خیال کا اظہار کر دینا ضروری ہے کہ سائنسی نظریہ کی بنیاد پر کوئی حکم عقیدہ نہیں بن سکتا، کیونکہ کوئی بھی سائنسی نظریہ کسی دوسرے سائنسی نظریہ سے بدل سکتا ہے، زمان و مکان سے متعلق سائنس کا جدید ترین نظریہ وہ ہے جسے آئن سٹائن نے پیش کیا ہے، راکٹ سائنس کا طالب علم نہیں کہ آئن سٹائن کے نظریہ اضافی کو اچھی طرح پیش کر سکے، یہاں صرف اس کے نثر اور خلاصہ کو نقل کیا جاتا ہے، جسے ایک مشہور ماہر طبیعیات فرٹ جانت کپرانے اپنی کتاب دی ٹاؤ آف فرکس میں بیان کیا ہے، یہ جزوی بیان اقبال کے نظریہ زمان و مکان کے مطابق ہے جس کا خلاصہ یہ ہے :

”زمان و مکان کی تقسیم صرف ہمارا ذہنی رویہ ہے، زمان و مکان کے اپنے کے ساتھ پہلے

محصن اضافی ہیں، زمان و مکان دو الگ الگ حقیقتیں نہیں ہیں، یہ دونوں ایک ہیں، اور

نا قابل تقسیم ہیں، اس کے اندر وقت اور حرکت کا تعین صرف ہمارے مشاہدے پر مبنی ہے،

ہمارے مشاہدے سے الگ ان کا وجود نہیں ہے۔“

مشہور سائنس دان *Mendel Sachs* کی زبان میں :

”زمان و مکان کے تعلقات صرف وہ نسبتیں ہیں جنہیں دیکھنے والا محسوس کرتا ہے، اور اپنی ذہنی

میں صرف ان نسبتوں کا اظہار کرتا ہے۔“

یہاں موضوع کے سیاق و سباق کے تحت سائنسی نظریہ کے ذکر کرنے کا مقصد صرف یہ ظاہر

کرنا تھا کہ اب سائنسی نظریہ بھی اقبال کے نظریہ زمان و مکان کی تصدیق کرتا ہے، لیکن چونکہ سائنسی

طریقہ کار سے اقبال کو تعلق نہیں، کیونکہ مذہب اور فلسفہ کا طریق کار سائنس کے طریقہ کار سے

The Tao of Physics Page 183. ۱

بڑا ادبی شاہکار وجود میں نہ آیا ہوگا۔

زمان کوئی ایسا مسئلہ معلوم نہیں ہوتا جس سے بظاہر براہ راست دینی احکام پر دین کا اس سے کسی طرح کا رشتہ ہو، لیکن اقبال نے واضح طور پر تسلیم کیا کہ اس کا رشتہ ہے، اسی لیے اس کی طرف خاص توجہ دی اور توحید سے وابستہ رکھتے ہوئے سے مربوط کر دیا، اس کے علاوہ فرانسیسی فلسفی برگسان کے نظریہ زمان و مکان کی دی مقصود تھا، تاکہ دہری لوگوں کو بھی یہ معلوم ہو جائے کہ زمان و مکان عقیدہ توحید بن کے بنیادی عقیدے سے مربوط ہونے کے باوجود عام لوگوں کے لیے اس مسئلہ کا ہے جس طرح آئن سٹائن کے نظریہ اضافی کا سائنس کے عام طالب علموں کا ظاہر ہوتا ہے کہ دین کے بنیادی تصور سے مربوط ہونے کے باوجود نظریہ عام لوگوں کے لیے ضروری نہیں۔

اقبال کے نظریہ زمان و مکان کے تین پہلو ہیں، اس کا ایک سراسائنس سے ہے، دوسرا فلسفہ سے اور تیسرا مذہب سے، لیکن درحقیقت اقبال کے سے کوئی سروکار نہیں ہے، سائنسی تجربات کا اثر انسان کی ذات سے خارج مادی عمل ہے، جس کے نتائج کا تعلق انسان کی شخصیت، اخلاق، روح سے نہیں ہوتا، اس لیے ہمیں یہاں سائنسی انکشافات سے متعلق صرف اسی قدر سائنسی نظریہ اقبال کے نظریہ زمان و مکان کی تصدیق کرتا ہے، اس تصدیق سے اس سے مذہب اور فلسفہ کے اس نظریہ اور اس سے اخذ کردہ نتائج کی اہمیت پر بھی آشکارا ہو جاتی ہے جو مادی تجربہ کے بغیر روحانی تجربہ کا اور اک نہیں فی اشیاء یک پہونچنے سے قاصر ہیں، یا صوفیہ کے روحانی تجربات کو محض دہی

ہے، اس لیے سائنسی بحث ہمارے موضوع سے خارج ہے۔

فلاسفہ سائنس پر فلسفہ کو ترجیح دیتے ہیں، اس کا سبب یہی ہے کہ ان کے نزدیک تعلق انسان کی شخصیت اور روح سے ہے، اس لیے فلسفہ ایک لمحہ کے لیے بھی اس کی شخصیت پر نہیں ہو سکتا، وہ ہر وقت شخصیت کی تعمیر و ترقی میں ساتھ ساتھ رہتا ہے، اقبال نے اس میں فلسفہ و مذہب کے زیر عنوان دونوں کے متعلق خود اپنا نظریہ پیش کیا ہے، اس کے مذہب اور فلسفہ کے متعلق ان کے اور بھی اشعار ہیں، اقبال نے مذہب اور فلسفہ میں یہ فرق کیا کہ فلسفہ شے کی حقیقت دریافت کرتا ہے، اور مذہب زندگی کا نصب العین متعین کرتا ہے، اقبال زندگی کا نصب العین متعین کرنے کی ذمہ داری فلسفہ پر نہیں ڈالتے، فلسفہ اپنے دریافت خالق سے نتائج بھی اخذ کرتا ہے لیکن مذہب نصب العین ہی ان کی تائید و تصدیق کر سکتا ہے، عقل کے حدود قائم ہو جاتے ہیں اور مذہب فلسفہ کو خط مستقیم سے انحراف کی اجازت دے سکتا۔

اقبال نے زمان و مکان کو ناقابل تقسیم قرار دیا ہے، یہ وہ مسلسل رویہ جس میں نہ دن ہے، نہ رات، نہ سال و ماہ، یہ ساری تقسیم ہمارا اپنا ذہنی رویہ ہے، دراصل لامحدود مکان کے لیے الفاظ تسلسل اور رُو کا استعمال بھی صرف اپنی تفہیم کے لیے ہے، ورنہ یہ لامحدود ہی کے لیے استعمال ہو سکتے ہیں، اس لیے حقیقت وہی ہے جسے اقبال نے

نکلیا ہے

نہ ہے زمان نہ مکان لا الہ الا اللہ

لا الہ الا زمان اور لامکان ہے، اور یہ اس کی سببی صفت ہے۔

فلسفہ اور مذہب میں اقبال نے زمان و مکان کا جو تصور پیش کیا ہے، یہ پہلے سے بھی قدیم تصور زمان و مکان کا وجود

مذہب میں موجود تھا، اور یہ قرین قیاس نہیں ہے کہ اقبال قدیم مذہب کے اس تصور سے ناواقف رہے ہوں گے، جبکہ وہ خود فلسفہ عجم کے ماہر تھے، کم از کم انھوں نے ہندوستانی فلسفہ کا ضرور مطالعہ کیا ہوگا، مذہب میں تصورات ملتے جلتے ہیں، فرط جہالت کی پرانے اپنی مذکورہ کتاب میں بعض اصل مآخذ کے ترجموں سے اس سے متعلق چند اقتباسات دیے ہیں، ہم ان میں سے بعض اقتباسات کو یہاں پیش کرتے ہیں:

”اب بھکشو! بدھ نے تعلیم دی ہے کہ ماضی، مستقبل، مکان اور افراد کی حقیقت محض نام،

خیالی سکون اور لفظوں کے سوا کچھ نہیں ہے، یہ سب نمایشی نسبتیں ہیں۔“ (ص ۱۷۹)

دوسرا اقتباس ملاحظہ ہو:

”مکان شخص کرنے کے ایک طریقہ کے سوا کچھ نہیں ہے، اس کا کوئی حقیقی وجود نہیں ہے،

مکان صرف ہمارے تعیناتی شعور کی نسبت کو ظاہر کرتا ہے۔“ (ص ۱۸۰)

پھر لکھتے ہیں:

”اس روحانی دنیا میں ماضی، حال اور مستقبل کوئی چیز نہیں ہے، کیونکہ یہ سب حال کے

ایک لمحہ میں سموتے ہوئے ہیں..... اور یہ حال کا لمحہ اپنی جگہ ساکن نہیں ہے، بلکہ اپنے

تمام مشمولات کے ساتھ لگاتار متحرک ہے۔“ (ص ۱۹۸)

بدھ مذہب کے تصور زمان و مکان کو ہندو مذہب نے بھی تسلیم کر لیا، یہ بھی ممکن ہے کہ اپنشدوں میں بھی یہ تصور موجود ہو، بہر حال سوامی دوپکانند لکھتے ہیں:

”حال صرف ماضی اور مستقبل میں امتیاز کرنے کی ایک لائن ہے، اس لیے ہم یہ نہیں کہہ سکتے

کہ ہم صرف حال کو جانتے ہیں، حال ماضی اور مستقبل سے جدا نہیں ہے، ماضی حال اور مستقبل ایک

وقت کی ایک الگ شکل کی حیثیت سے بیان کیا گیا ہے، اور اس لیے یہ صرف ہمارے لفظ و بیان کی تعبیر ہے۔

اقبال کی نظم مسجد قرطبہ | بعض لوگوں نے اقبال کی نظم مسجد قرطبہ سے بھی یہ نتیجہ نکالا ہے کہ اقبال سے غلط استدلال

نے وقت کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا ہے، کیونکہ وہ اس نظم کی ابتداء میں روز و شب کا بیان کرتے ہیں، اور بعد میں وقت کو ایک مسلسل روکتے ہیں، لیکن اقبال کے تصور زمان کی حقیقت اور اس حقیقت کو پیش کرنے کی ضرورت کو سمجھ لینے کے بعد کوئی بھی شخص نظم مسجد قرطبہ سے یہ نتیجہ اخذ نہیں کر سکتا، در نہ اقبال کے اس نظریہ کی تفہیم ناممکن ہو جائے گی۔ اقبال نے اس نظم میں زمان و مکان کے ذکر کے بعد لازماً زمان اور لامکان کو وقت کی قسمیں

بیان کرنے کے لیے نہیں کیا ہے، اس کو ایک مثال سے یوں سمجھ سکتے ہیں کہ اگر ایک سفید دھاگے کے ایک سرے کو رنگ دیا جائے تو رنگین حصہ سفید حصہ سے اگرچہ ممتاز نظر آئیگا لیکن وہ سفید حصہ سے الگ کوئی وجود نہیں رکھتا، دھاگا ایک ہی ہے، اس کا تسلسل بھی ایک ہی ہوگا اور اس کی باہت بھی ایک ہی رہے گی، اب اگر کوئی آنکھ ایسی ہو جو صرف رنگین حصہ ہی دیکھ سکتی ہو تو اسے صرف رنگ دار حصہ نظر آئے گا، اسی طرح یہ سال و ماہ اور یہ دنیا ایک مسلسل زمان و مکان کے حصے ہیں جو اس سے خارج ہیں وجود نہیں رکھتے، اسے لازماً زمان اور لامکان کہنا چاہیے، یعنی نہ زمان ہے نہ مکان جو خدا کی سبلی صفت ہے، بقول خود اقبال ص ۷۷

نہ ہے زمان نہ مکان لا الہ الا اللہ

مسجد قرطبہ میں اقبال نے اپنا تصور زمان و مکان جس انداز سے پیش کیا ہے اس سے بعض اقبال شناسوں نے جو غلط نتیجہ نکالا ہے اس کا تقاضا ہے کہ ان کے ناموں کی نشاندہی کیے بغیر اس مسئلہ کی مزید وضاحت کی جائے، نظم کا پہلا بند جس میں اقبال نے اپنا تصور زمان و مکان

میں تقسیم کی گنجائش نہیں) اور وقت صرف ہماری تفہیم کے لیے ایک ذہنی حالت ہے۔
نے بھی سوامی و دیگر کا ایک قول اپنی کتاب میں نقل کیا ہے جو یہاں پیش کرنے

ن، مکان اور ملت و مملکت کی طرح ہیں، جن کے ذریعہ وجود مطلق کا اذعان
ہے، وجود مطلق میں نہ زمان ہے نہ مکان اور نہ ملت و مملکت کا چکر، (ص ۶۶)

ان ہندی نظریات سے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں:

رتی روحانی روایات اپنے پیروؤں کو وقت کے عارضی تجربہ سے باہر نکلنے کا راستہ
د، اور ملت و مملکت کے تسلسل یعنی کرم کی قید سے نجات دلانا چاہتی ہیں، جیسا کہ
برہم کہتے ہیں: (ص ۶۰)

بدھ مذہب کے اس تصور سے یہ نتیجہ اخذ کیا گیا ہے کہ انسان دن رات اور
رات میں بار بار جنم لینے سے اپنے کو آزاد کر لے اور وقت کی اس روف میں مل جائے
ہے نہ انتہا، اس سے شاید یہ گمان ہو کہ وقت کی دو قسمیں بتائی گئی ہیں، ایک محدود
و ماہ اور دن رات کی قید کے ساتھ اور دوسرا وہ جو لازماً زمان اور لامکان ہے، لیکن
وقت کی قسمیں نہیں ہیں، البتہ اسے وقت کا دو مفہوم کہہ سکتے ہیں، کیونکہ خود ہندو
خدا (برہما) سے خارج میں کوئی وجود نہیں ہے، وجود ایک ہی ہے، یہاں تک
ض عارضی ہیں، اور یہ سال و ماہ بھی عارضی اور محدود اور ہماری نظر کا دھوکا ہیں
لی وابدی ہیں، یعنی حقیقت میں نہ زمان ہے نہ مکان، اور یہ دونوں ایک
سے اعمال چونکہ اسی دنیا میں ہوتے ہیں جن میں وقت سال و ماہ اور دن اور
بن نظر آتا ہے اس لیے اعمال کے تعلق اور نجات کے تصور کی تفہیم کے لیے اسے

جس سے بناتی ہے ذات اپنی قبائے صفات " اسی کو "ساز ازل کی فضا" کہا ہے، یہاں "ازل" سے مراد ابتدائے آفرینش ہے، جب خدا نے انسان کو پیدا کیا، پھر انسان کو خطاب کر کے کہتے ہیں کہ یہ روز و شب ایک ایسے زمانے کی رو ہے جس میں نہ دن ہے نہ رات، یعنی یہ روز و شب لازماً اور لامکان کا ایک جزو ہے، اس کا الگ سے کوئی وجود نہیں ہے۔

یہاں اقبال نے زمان و مکان کا مفہوم ایک اعتبار سے دیا اور ایک اعتبار سے عین بیان کیا ہے، ایک اعتبار سے تو وہ ہے جو نظام شمسی کی دنیا میں وقوع پذیر ہوتا ہے جس کے تحت روز و شب اور سال و ماہ وجود میں آئے ہیں، دوسرے اعتبار سے وہ جس کی نہ کوئی ابتداء ہے نہ انتہا، یعنی حقیقت میں نہ زمان ہے نہ مکان طے نہ ہے زمان و مکان لا الہ الا اللہ زمان و مکان کا ایک تیسرا مفہوم وہ ہے جو اگرچہ خود جزوی ہے لیکن نظام شمسی سے بڑا ہے، یا جس میں بہت سے نظام شمسی ہو سکتے ہیں، یعنی وہ دور جہاں سے ابتدائے آفرینش ہوتی ہے، اور خدا اپنی صفات کا ظہور دکھاتا ہے، اقبال کے تصور زمان و مکان کو سمجھنے کے لیے ان تینوں مفہوم کو ذہن میں رکھنا چاہیے، اور تصور توحید کے مطابق اس کی تفہیم کرنی چاہیے، یہ نکتہ بھی ذہن میں رکھنا چاہیے کہ ابتدائے آفرینش اور انتہائے آفرینش کو ازل و ابد کہتے ہیں، لیکن جب ازل و ابد کو ممکنات کی نسبت کے بجائے خدا کی نسبت سے استعمال کیا جائے تو اس سے مراد وہ ذات ہوتی ہے جس کی نہ ابتداء ہے نہ انتہا، یعنی وہ قدیم ہے۔

یہاں ایک سوال یہ کیا جاسکتا ہے کہ زمان و مکان زیادہ سے زیادہ ابتدائے آفرینش سے انتہائے آفرینش کے دور کو محیط ہو سکتا ہے، اور کم سے کم اس کا کوئی بھی جزو مراد لیا جاسکتا ہے، صاحب لغات القرآن لکھتے ہیں کہ "زمان مدت قلیلہ اور مدت کثیرہ دونوں کے لیے آتا ہے" (جلد سوم) ایسی صورت میں زمان و مکان کہہ کر لازماً دلائل و دلائل

یہاں نقل کرتے ہیں:

ب نقش گر حادثات

ب تار حمیرہ دورنگ

ب ساز ازل کی فضاں

یہ مجھ کو پرکھتا ہے یہ

میں ہوں اگر کم عیار

کی اور حقیقت ہے کیا

زہ ہائے ہنس

اول و آخر فنا، ظاہر و باطن فنا

نقش کہن ہو کہ نو منزل آخر فنا

ب کو نقش گر حادثات اور اصل حیات و ممات کہنے کا مقصد یہ نہیں ہے کہ

اور زمانہ ہی سب کچھ اور اصل ہے، بلکہ اس سے اس امر کی طرف اشارہ کرنا

تمام حوادث اسی روز و شب میں وقوع پذیر ہوتے ہیں، یہ دنیا دائرہ عمل ہے،

بنی ہے جنت بھی جہنم بھی، اس دنیا میں انسان جو عمل کرتا ہے اسی کی بنیاد پر

جہنم بنتی ہے، اسی دنیا میں عمل کی بنیاد پر اس کو آخرت میں بھی نتائج ملیں گے،

اس دنیا میں ہے، اگرچہ یہ دنیا اور اس کے شب و روز فانی ہیں، اس حقیقت کا

اجابجا واضح طور پر ملتا ہے۔

نے اس مفہوم کو اپنے اگلے اشعار سے مزید واضح کر دیا ہے، یعنی یہ کائنات محض

کا ظہور ہے جس کو اقبال نے اپنے ساحرانہ آدٹ سے کام لے کر یوں کہا ہے:

تو ہی نادراں چند کلیوں پر قناعت کر گیا
ورنہ گلشن میں علاجِ تنگی و اماں بھی ہے
لیکن اس وقت یہ بحث ہمارے موضوع سے خارج ہے۔

مندرجہ بالا اشارے سے یہ بھی واضح ہے کہ اقبال کائنات کی وحدت کے قائل ہیں، یہ وہی وحدت ہے جسے صوفیہ وحدت الوجود یا وحدت الشہود کہتے ہیں جس کا انکار کر کے اقبال کے تصور زمان و مکان کی تفہیم ناممکن ہو جائے گی، اس نکتہ پر ہم آئندہ طور میں بحث کریں گے۔

اقبال کے نظریہ اور دوسرے نظریات کا فرق یہ تو معلوم ہے کہ اقبال کے سامنے زمان و مکان کے متعلق یورپ کے دہری تصورات تو تھے ہی، اتنا س یہ ہے کہ ان کے پیش نظر ہندی فلسفہ بھی رہا ہوگا جو زمان و مکان کے محدود وجود کا منکر ہے، اس کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اقبال کے سامنے ان نظریات میں سے صرف رد و قبول کا مسئلہ تھا، اقبال کے لیے دہری نظریہ کو مسترد کر دینا آسان تھا کیونکہ نتائج کے اعتبار سے یہ نظریات اسلامی فکر سے متصادم تھے، اب سوال یہ ہے کہ کیا اقبال نے یہ نظریہ ہندی فلسفہ سے لیا ہے؟

اس کا جواب ڈھونڈنے سے پہلے یہ نظریہ رکھنا چاہیے کہ اقبال نے دہری فلسفہ کو کیوں مسترد کر دیا، جبکہ برگسان کا فلسفہ بھی زمان و مکان کو لامحدود اور غیر منقسم قرار دیتا ہے، البتہ وہ زمان کو مکان سے الگ قرار دیتا ہے، دراصل وہری (جس میں برگسان بھی شامل ہے) یہ کہتے ہیں کہ انسان کے سارے اعمال اس محدود دنیا میں وقوع پذیر ہوتے ہیں اور پھر فنا ہو جاتے ہیں اس نظریہ کے تحت انسان صرف مادی آسودگی کا طلبگار ہوتا ہے، اور یہ نظریہ زندگی کو کوئی اخلاقی و روحانی قدر عطا کرنے سے محروم ہے، اس نظریہ کے تحت روز و شب اور ماہ و سال اصل حقائق ہیں اور ان ہی سے وقت وجود میں آتا ہے۔

ڈاکٹر فرمان نچوری نے اپنی کتاب "اقبال سب کے لیے" میں برگسان کے تصور زمان و مکان کو

ملا یہ شعر:

ایک زمانے کی رو جس میں نہ دن ہے نہ رات
کی اور حقیقت ہے کیا
روز و رات زمان اور لامکان کا ایک جزو ہے، یہ وہ زمانہ ہے جہاں اس شب و روز
نہاے اعمال کے نتائج سامنے آئیں گے اظہار ہے کہ اس زمانہ کو محدود قرار
کا تصور ہی ختم ہو جائے گا، اس لیے دوسرے مصرع میں زمانہ کی رو سے مراد

جواب یہ ہے کہ جب حقیقت کی تعبیر لفظ کی متحمل نہ ہو تو اس کے اظہار کے لیے
کرنے کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے، یعنی ایک مجازی لفظ استعمال کر کے اس کے
جائیں، دوسرا جواب یہ ہے کہ بہت سے معانی کے اظہار کے لیے اصطلاحات
اور زمانہ کے مزاج اور ضرورت کو پیش نظر رکھ کر نئی نئی اصطلاحات وضع کی جاسکتی
عالم و صوفی و کن ابو الحسن قربی نے اپنے رسائل میں لکھا ہے، اس طرح اقبال کو
صور توں کو اختیار کرنے کا حق ہے۔

مکان کے مندرجہ بالا مفہوم کو پیش نظر رکھنے سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے
میں معانی و بیان کے اعتبار سے مضبوط منطقی ربط پایا جاتا ہے، اور یہی نہیں
ی ربط اور ادبی حسن کے کمال کے ساتھ منجم ہے، ممکن ہے کہ اس نظم میں کسی
زید بے ربطی نظر آئے، مثلاً یہ مصرع "اس کی امیدیں قلیل اس کے مقاصد جلیل"،
م ہے کہ اقبال نے آرزو کی اہمیت پر بہت زور دیا ہے، اور وہ ہر ایک کے
کی آگ لگانا چاہتے ہیں، اور آرزو اور امید دونوں کا چولی دامن کا ساتھ ہے، پھر وہ
و قلیل کیوں کہتے ہیں جب کہ وہ یہاں تک کہہ گئے ہیں کہ

نظم میں اس طرح نقل کیا ہے:

یاد رفت ہی اصل واقعیت ہے، جس میں ماضی، حال اور مستقبل تینوں ایک رشتہ میں
بوندے ہیں، ماضی خود بخود اس کے اندر محفوظ ہوتا چلا جاتا ہے اور مستقبل پر پھیلتا جاتا ہے
روح دونوں اسی حرکت و عمل کی دو مختلف صورتیں ہیں، یعنی کائنات بھی محض حرکت
جو کسی سرچے بھگے منصوبہ کے مطابق نہیں ہے، بلکہ بے مقصد و بے منزل ہے۔“

(ص ۲۱، بحوالہ منثورات اقبال ص ۲۲)

کہ بر گسان کا یہ تصور زمان و مکان کوئی مذہب بھی تسلیم نہیں کر سکتا، اور اقبال نے بھی
اقبال نے وقت کو مسلسل اور لامحدود قرار دے کر یہ کہا کہ آدمی کے اعمال کے نتائج
انہیں ہو جاتے، یہ دنیا تو لامکان کا ایک جزو ہے، اس نظریہ کی رو سے زمان سے
روز و شب کا ظہور ہوتا ہے جس میں انسان کے اعمال وجود میں آتے تو ہیں، لیکن
صرف اسی روز و شب تک محدود نہیں ہیں، یہ نظریہ روح کے تابع ہے، اور وہ بھی
اخلاقی قدریں عطا کر سکتا ہے اور عطا کرتا ہے، اور اس کے سارے اعمال روح کے
تحت کو نشوونما دیتے ہیں، اس وصف کو اقبال کی زبان میں خود ہی کہتے ہیں۔

مکان کے متعلق دہری نظریہ زندگی کو بے مقصد بناتا ہے، اقبال کے نزدیک مسئلہ یہ تھا کہ
ن و مکان کے تصور کو اس طرح پیش کریں کہ زندگی بامقصد بن جائے، اور اعمال خلاق
میں، لیکن ان کے لیے ایک مسئلہ یہ تھا کہ اسے اسلامی نظریہ سے کس طرح مطابقت
میں قرآن و حدیث کا اس سلسلہ میں کیا حکم ہے، کیونکہ مجر و فلسفہ کو عقیدہ کے لیے
مایا جاسکتا، اس لیے اقبال نے نص میں اس کا ماحضہ تلاش کرنے کی کوشش کی اور بالآخر
حت کے لیے دیکھے راقم کا مقالہ اسرار خودی پر ایک نظر معارف اعظم گڑھ اگست ۱۹۷۷ء۔

انہوں نے ایک حدیث کا سہارا لیا جو لا تسبوا الذہور سے شروع ہوتی ہے، اور اقبال
سے تعلق رکھنے والے کم و بیش اس سے آشنا ہیں، لیکن اقبال نے اس حدیث کو جس طرح پیش کیا ہے
وہ مسئلہ کی وضاحت کے لیے ناکافی ہے، اور ان سے اس امر میں اختلاف بھی کیا گیا ہے۔

نظریہ زمان و مکان | راقم الحروف کی رائے میں لازمان و لامکان کا نظریہ برہمی ہے، جو محتاج دلیل
اور عقیدہ توحید نہیں، کیونکہ یہ عقیدہ توحید سے خود بخود مستنبط ہے، عقیدہ توحید کے

مطابق خدا کی ذات قدیم ہے، یعنی اس کی کوئی ابتدا نہیں ہے، اور اس لیے اس کی کوئی انتہا
نہیں ہے، تو جس کی نہ کوئی ابتدا ہے نہ انتہا، اس کی صفت لازمان و لامکان ہے، اس لیے
اقبال نے جو یہ کہا کہ ”نہ ہے زماں نہ مکاں“ وہ بالکل اسلامی عقیدہ کے مطابق ہے، البتہ یہ امر
کہ یہ نظام شمسی اور شب و روز لامکان و لازمان کا محض جزو ہے، براہ راست قرآن میں بھی مذکور
ہے، فرمایا:

وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا
الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا
إِلَّا الذَّهْرُ۔

ہے، (اسی میں) ہم مرتے اور جیتے ہیں،

اور وہ لوگ جو آخرت کے قائل نہیں ہیں،

بولے کہ ہماری زندگی تو بس اسی دنیا کی زندگی

ہے، (اسی میں) ہم مرتے اور جیتے ہیں،

اور وہ لوگ جو آخرت کے قائل نہیں ہیں،

بولے کہ ہماری زندگی تو بس اسی دنیا کی زندگی

ہے، (اسی میں) ہم مرتے اور جیتے ہیں،

اور وہ لوگ جو آخرت کے قائل نہیں ہیں،

(جاثیہ — ۲۲)

یہاں دہر کے استعمال سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کا اطلاق اس زمانے پر کیا گیا ہے جو اسی
دنیا تک محدود ہے، یا جو ابتدائے آفرینش سے انتہائے آفرینش تک ہے، کیونکہ منکرین کے
نزدیک تو یہ دنیا ہی سب کچھ تھی، اور جو اس دنیا سے ماوراء ہے اس پر اس کا اطلاق نہیں کیا گیا،
یعنی دہر لازمان کا صرف ایک جزو ہے، سورہ جاثیہ کی ایک دوسری آیت سے لازمان کی طرف
بھی اشارہ ملتا ہے:

(اسے رسول!) ایمان والوں سے کہدو

کہ اُن سے درگزر میں جو اللہ کے دلوں

(یعنی آخرت) پر یقین نہیں رکھتے، تاکہ

اللہ ایک قوم کو ان کی کمائی کا بدلہ دے

يُنْ أَمْنُوا يَخْفَرُوا وَلِلَّذِينَ

يُؤْنِ آيَاتِ اللَّهِ لِيَجْزِيَ

مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ

جاثیہ — ۱۴

ایام اللہ سے آخرت مراد لینے کا سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ دہرے مادہ اور دہرے دہر کا
سے ہے جہاں انسان مکلف ہے، اور اپنے اعمال کا ذمہ دار ہے، آخرت وہ
انسان مکلف نہ رہے گا، اور وہاں خدا اپنے وعدہ کے مطابق سزا اور جزا
ان تمام اعمال کا صدور انسان کی طرف سے نہ ہوگا بلکہ صرف خدا کی طرف سے ہوگا،
مانہ کو خدا نے بالخصوص اپنی طرف منسوب کیا ہے، اب رہا یہ کہ یہاں آیام کیوں استعمال
ہوا کہ اسرار میں سے معلوم ہوتی ہے، اور ان دقیق بحثوں کی وضاحت زبان کے
سکتے ہیں، سورہ دہر کی پہلی آیت میں بھی لفظ دہر اسی زمانہ کے لیے استعمال ہوا ہے
و شرب کا وجود ہوتا ہے، آیت یہ ہے:

بیشک انسان پر ایک وقت دہر میں سے

تِي عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ

وہ گزرا جب کہ وہ کوئی قابل ذکر چیز نہ تھا۔

يَوْمَ شَيْئًا مَّذْكُورًا (دہر — ۱)

و مکان کے تصور کو پیش کرنے میں اقبال کا جو بھی ماخذ رہا ہو، اس سے انکار نہیں کیا
نظریہ قدیم ہندوستان میں موجود تھا، اس لیے جس اصول کی بنا پر عام طور پر تصوف کا
ت کو قرار دیا جاتا ہے، اسی اصول کے تحت یہاں بھی کہا جاسکتا ہے کہ اقبال نے یہ نظریہ
فلسفہ سے لیا ہے، لیکن ہمارے نزدیک یہ طریقہ کار درست نہیں ہے، اسلام کہتا ہے
میں انبیاء بھیجے گئے، (لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ) اور سب نے توحید ہی کا درس دیا، ہم کو

رسولوں میں تفریق کی ممانعت کی گئی ہے (لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهِ) اس لیے اگر قدیم
مذہب میں اسلام سے توافق کی کوئی بات پائی جائے تو اس سے نتیجہ نکال لینا کہ ایک نے دوسرے
سے نقل کیا ہے درست نہیں ہے، دراصل قابل بحث بات تو یہ ہے کہ بعض چیزوں میں عدم توافق
کیوں ہے، براہین نبوت میں سے نبوت پر ایک بڑا براہان نبی کی وہ بنیادی تعلیمات ہیں جو دوسرے
قدیم مذہب کی بنیادی تعلیمات کے مطابق ہیں، یہ توافق وحی الہی کی دلیل ہے جو دلیل نبوت ہے
مذہب میں کائنات کی وحدت کا بیان توحید کے اثبات کے لیے ہے، جس کا انکشاف صوفیہ نے
اپنے مشاہدہ کی بنیاد پر کیا، یہ کشف و مشاہدہ اس بات کی دلیل ہے کہ اگر بندہ نبی کی کامل اتباع کے
ذریعہ خدا سے براہ راست تعلق کو مستحکم کر لے تو اس کی خودی اتنی استوار ہو جاتی ہے کہ وہ کائنات پر
تصرف کر سکتا ہے، اور اشیا کے حقائق اس پر آشکارا ہو جاتے ہیں، اسے شیوہ میں عمل مانتھرنے
اپنی کتاب "قدیم ہندی فلسفہ" (ص ۵۵) میں اس امر کی طرف واضح اشارہ کیا ہے کہ کائنات کی
وحدت توحید کا اثبات کرتی ہے، اور ایک مالک حقیقی کی پرورش کی دعوت دیتی ہے۔

اقبال سے بہت پہلے نظریہ زمان و مکان کو ایک حلیل القدر صوفی ابن عربی پیش کر چکے تھے

اور خود اقبال کے روحانی مرشد مولانا روم نے بھی واضح طور پر اس کے متعلق اظہار خیال کیا ہے
اگرچہ انھوں نے اس مسئلہ پر تفصیل کے ساتھ بحث نہیں کی ہے، اس لیے اقبال کے متعلق ہرگز یہ
گمان نہیں کیا جاسکتا کہ وہ مولانا روم کے اس نظریہ سے ناواقف رہے ہوں گے۔

مولانا روم اور | مولانا روم خود وحدت الوجود کے زبردست داعی ہیں، ان کا نظریہ زمان و
نظریہ زمان و مکان | مکان بھی وحدت الوجود پر مبنی ہے، وحدت الوجود پر سیکڑوں اشعار شنبوی

اور دیوان میں موجود ہیں، یہاں ہم شنبوی سے صرف دو شعر پیش کرتے ہیں جن میں انھوں نے
وحدت الوجود کی طرف اشارہ کیا ہے:

کہتے ہیں، اور اوپر والے اس کو نیچے کہتے ہیں۔

یہاں اس کا ذکر بھی دیکھیں سے خالی نہ ہوگا کہ آئن سٹائن کے نظریہ اضافیت کے لیے مولانا روم کی پیش کردہ چھت کی مثال کی طرح کی مثالیں پیش کی گئی ہیں (دی ٹاؤن فزکس) مولانا روم ایک جگہ کہتے ہیں کہ یہ ماضی مستقبل تمہارے اور خدا کے مابین ایک پردہ ہے اس پردہ کو مٹا دو تو تم پر حقیقت منکشف ہو جائے گی۔

ہت ہشیاری زیادہ ماضی مستقبل پر پردہ خدا
آتش برزن بہر دو تا بجی پرگرہ باشی ازیں ہر دو چو نی

(ص: ۵۷)

ابن عربی کے نظریہ وحدت الوجود میں | ابن عربی نے مسئلہ وحدت الوجود کی تحقیق میں ان سارے
مسئلہ زمان و مکان

مسائل کا احاطہ کیا ہے جو وجود سے متعلق ہیں، ان سے پہلے بھی وجود سے متعلق صوفیہ کے بیانات ملتے ہیں، لیکن اتنے تحقیقی اور تفصیلی نہیں ہیں جس طرح کہ ابن عربی نے پیش کیا ہے، صوفیہ نے وجود کے بارے میں اس لیے غور کیا ہے تاکہ تمام موجودات کی ماہیت کو آشکارا کر کے کائنات میں انسان کی صحیح حیثیت کو واضح کر دیا جائے قرآن نے انسان کی حیثیت اور اس کا مقام و منصب بیان کر دیا ہے، صوفیہ نے اس بیان کی تحقیق کی اور شاہدہ کیا، موجودات کے بارے میں صوفیہ پر بن امور کا انکشاف ہوا، ان سے خالص توحید کا اثبات ہوتا ہے، ان میں کچھ باتیں یہ ہیں: ہر شے متحرک ہے، تغیر مادہ کی خصوصیت ہے اور ہر شے ہر آن متغیر رہتی ہے، ہر شے خدا کی تسبیح بیان کرتی ہے، ہر شے کے اندر حیات ہے، کیونکہ ہر شے خدا کے نور سے مستنیر ہے اور یہ سب امور وحدت الوجود پر مبنی ہیں، سائنس کا موضوع بھی وجود ہے، لیکن ہم پہلی سائنس اور تصویف کے طریقہ کار اور ان کے نتائج کا فرق بیان کر چکے ہیں۔

جہاں افزوں نہ شد

آنچہ اول آں نبود اکنوں نہ شد

س شد اثر ز ایجاد خلق

در میان آں فزاد ان است فرق

(ص: ۳۴۰)

خدا کی ذات میں کوئی اضافہ نہیں ہوا، کیونکہ اضافہ اس میں ہوتا ہے کوئی کمی ہو، خدا ہر نقص سے پاک ہے یعنی وجود صرف ایک ہے، کائنات کے حلق کے آثار ظاہر ہوئے، اس کا مطلب یہ بھی ہے کہ خدا لا زمان و لا مکان ہے نہ دونوں اعتبار سے لا محدود ہے، بالفاظ دیگر زمان و مکان کا کوئی وجود نہیں ہے نہ سے متعلق مولانا نے صرف چند اشارے میں مزید اشارہ کیا ہے، اور اس پر کے ساتھ بحث نہیں کی ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ وحدت الوجود کے زمان اور لا مکان کا تصور از خود ثابت ہو جاتا ہے اس لیے اس مسئلہ پر زیادہ بحث نہیں محسوس کی، مولانا کے وہ اشارے ہیں:

دور نور خدا رست ماضی و مستقبل و حالش کجاست
بلش نسبت بہت ہر دو یک چیز اند و پنداری کہ دوست
را پر، مارا پسر بام زید زید و بر عمر و آں زہر
بر دوز بر شد زیں دو کس سقف سوئے خویش یک چیزت دس

(ص: ۲۱۴)

وجود ایک ہے تو اس میں ماضی و حال اور مستقبل کی گنجائش نہیں ہو سکتی، یہ سب ہیں، ماضی اور مستقبل دراصل ایک ہی چیز ہے جسے ہم دو سمجھتے ہیں، جسم ایک ہے باپ کہتا ہے کوئی بیٹا، چھت ایک ہے لیکن اس کے نیچے والے اس کو اوپر

وجود ایک نہایت پیچیدہ مسئلہ ہے، ابن عربی نے اس سے متعلق مختلف مسائل پر بیان کیا ہے جن کا احاطہ کرنا بجائے خود ایک الگ موضوع ہے، مولانا عبد السلام خان طریق وحدت الوجود کا جہاں بیان کیا ہے اس میں زمان و مکان اور وقت کے بارے میں بھی ذکر ہے، یعنی ایک تو وہ جو نظام شمسی میں ماہ و سال اور روز و شب کی شکل میں ہیں، اور دوسرا مفہوم وہ ہے جس کا تعلق نہ فلک ملا فلک سے ہے اور نہ زمین، ابن عربی کہتے ہیں کہ یہ نظام شمسی اللہ کے امر کے نزدیک ایسا ہے جیسے ہماری سے بھی کم، اسی کو قرآن میں کُلُّ یَوْمٍ هُوَ فِی شَأْنٍ کہا گیا ہے، زمانہ وہی شے ہے جس سے ہمیں، اسی طرح مکان بھی اضافی شے ہے۔

ساری بحث نظریہ وحدت الوجود کے تابع ہے، اور وہ قرآن سے استدلال کے اصطلاحات اور پُرپیچ بیان کو چھوڑ کر یہاں صرف خلاصہ پیش کر دیا ہے۔

بہت سوال کا جواب باقی رہ جاتا ہے، جو یہ ہے کہ کائنات کی وحدت کو تسلیم کرنے وحدت الوجود کے کیوں مخالف ہیں، جبکہ خود ان کے روحانی مرشد مولانا روم کے دعوے کے داعی تھے، وحدت الوجود یا وحدت الشہود پہلی حقیقت ہے، اقبال کا ان دوسری حقیقت ہے جو پہلی حقیقت پر مبنی ہے، لیکن اقبال ایک سے دوسری حقیقت پر کیوں اصرار کرتے ہیں؟

تو ہمیں اقبال نے وحدت الوجود کی کھل کر مخالفت کی ہے، جیسا کہ مثنوی اسرارِ خدی سے ظاہر ہے، لیکن مولانا روم کے عمیق تر مطالعہ سے ان کے یہاں ایک فکری ارتقا کی عقیدت مولانا روم سے ان کے فلسفہ عمل کی بناء پر ہے، مولانا روم بھی ابن عربی وجود کے قائل ہیں، لیکن دونوں میں فرق یہ ہے کہ ابن عربی وحدت الوجود اور

اس سے متعلقہ مسائل پر قرآن کی حکم اور متشابہ آیات کی روشنی میں بحث کرتے ہیں، اس بحث میں جزئیات، اصطلاحات اور مشابہات کی تاویل خود اس قدر پُرپیچ ہے کہ پڑھنے والا اسی میں الجھ کر رہ جائے، اور عام انسانوں کے لیے عملی طور پر کوئی نتیجہ ہاتھ نہ آئے، یعنی عام لوگوں کے لیے یہ بحث صرف نظری بحث بن کر رہ جاتی ہے، مولانا روم بھی اگرچہ اعیان ثابۃ کے قائل ہیں، جو ابن عربی کے نظریہ کی اساس ہے، مگر وہ جب وحدت الوجود اور اس سے متعلق امور و مسائل پر بحث کرتے ہیں، مثلاً تجدد و اشغال، حرکت جوہری، خدا تعالیٰ کی معیت مخلوق کے ساتھ، جبر و قدر وغیرہ، تو وہ اصطلاحات اور تاویلات کی پُرپیچ راہ سے ہٹ کر مشاہدات، تجربات اور تشبیہات کا سہارا لیتے ہیں، جس سے ان کی بات ہر پڑھے لکھے کے لیے قابل فہم ہو جاتی ہے پھر وہ ان مسائل سے عملی پہلو پیدا کرتے ہیں، اور اسی پر زور دیتے ہیں، مولانا روم کا عملی پہلو اقبال کو اپنا گروپیہ بنا لیتا ہے، یہی فلسفہ عمل دونوں میں قدر مشترک رکھتا ہے۔

اس مسئلہ کو ایک اور نظر سے دیکھیے، وحدت الوجود کے مباحث کی اساس اعیان ثابۃ ہے جس کا تعلق ایک حیثیت سے لازماً زمان و مکان سے ہے، اور دوسری حیثیت سے آغاز آفرینش سے ہے، یعنی کائنات کے ظہور سے پہلے اس کی حیثیت محض ذات حق کے علم کی تھی، اس حیثیت سے اس کا تعلق لازماً زمان سے ہے، لیکن جب اس علم نے ظہور کائنات کی شکل میں لباس مجازی اختیار کیا تو اس کا تعلق آغاز آفرینش سے ہو گیا، مسئلہ محض ذہنی ہے، البتہ اگر اس مسئلہ کا واقعی اور اک ہو جائے تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ بندہ ہر مخلوق سے محبت کرنے لگے گا اور لمحہ اور حسد جیسی برائیوں سے دور ہو جائے گا لیکن اخلاق ذمیمہ سے بچنے کے لیے اور مخلوق سے محبت کرنے کے لیے یہ ضروری نہیں کہ آغاز آفرینش کی حقیقت بندہ پر واضح کی جائے، قرآن نے خود یہ طریقہ تعلیم اختیار نہیں کیا ہے، البتہ اس نے کائنات پر غور و فکر پر بہت زیادہ زور دیا ہے،

سے علم میں اضافہ ہوتا ہے جو اس کے اشرف المخلوقات ہونے کی علامت ہے اور دوسرے کے اسرار کا انکشاف تو عید ہی کا اثبات کرتا ہے، قرآن نے خدا کو خالق فعل کہا ہے سوال ہے کہ کیا خدا شر کا بھی خالق ہے؟ اس کے جواب میں صرف یہ کہہ دیا گیا کہ جو شر ہے اسے ت سے منسوب کرو، اور جو خیر ہے اسے خدا کی ذات سے منسوب کرو، یہاں صرف سے دیا گیا، اور مسئلہ کی وضاحت نہیں کی گئی، صوفیہ نے ان دونوں بیانات میں مطابقت اور بقول ڈاکٹر میر ولی الدین خیر و شر کے مسئلہ کو صرف صوفیہ ہی نے حل کیا ہے، لیکن تمام وضاحتوں کے باوجود ایمان والوں کے لیے اتنا ہی کافی ہے جتنا قرآن نے حکم ہے۔

ل کو ایمان ثابتہ اور ابن عربی کی بحثوں سے اسی لیے سروکار نہیں ہے کہ وہ آغاز آفرینش تے ہیں، اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ ان کے مخالف ہیں، وہ مسائل جو محض ذہنی ا بھنا اپنی قوت عمل کو ضائع کرنا ہے، عمل کی نظر ہمیشہ انجام پر ہوتی ہے، زندگی کا ہر لمحہ مستقبل میں ہوتا ہے، مولانا روم اگرچہ راہ سلوک کے سالک ہیں اور وہ سلوک کی نفس پر زور دیتے ہیں، چنانچہ مولانا عبدالسلام خان نے اپنی کتاب افکار رومی کے سلوک کی عطار کی منطق الطیر کے طرز پر ہفت منازل میں تقسیم کر کے پیش کر دیا ہے لیکن خاص طبقہ کے افراد کے لیے مخصوص نہیں ہے بلکہ ہر طبقہ کے افراد کے لیے ہے، لوگ کے سالک نہیں، میں اس لیے وہ صرف یہ کہہ کر گذر جاتے ہیں کہ اس کے لیے دل کو تلاش کرو، اس کا ذمہ وہ خود نہیں لیتے، لیکن اپنے دور میں بنی نوع انسان کی مادہ فلسفہ عمل کے ذریعہ دکھاتے ہیں، یہ نظر انھوں نے مولانا روم سے حاصل کیا ہے روم کہتے ہیں:

جان بدہ اند بہر انجم اسے پیر
صبر کردن بہر ایں نبوہ حسرت
بے جہاد و صبر کے باشندہ ظفر
صبر کن کا صبر مفتاح الفرج

(ص ۱۹۳)

ان اشعار میں مولانا روم یہ بتانا چاہتے ہیں کہ انجام پر نظر رکھنی چاہیے، اور اس کے لیے سخت کوشش اور صبر کی ضرورت ہے، ایک جگہ یوں لکھتے ہیں:

مرد آخر میں مبارک بندہ ابرست

اقبال بھی یہی کہتے ہیں، بال جبریل کی نظم فلسفہ و مذہب میں بوعلی سینا کو فلسفہ نظر کا نام نہ تو قرار دے کر کہتے ہیں کہ اس کا کام آغاز آفرینش پر غور کرنا ہے، اور رومی جو فلسفہ عمل کا نمایندہ ہے اس کی نظر ہر وقت زندگی پر ہے۔

حیراں ہے بوعلی کہ میں آیا کہاں سے ہوں رومی یہ سوچتا ہے کہ جاؤں کدھر کو
یہاں بوعلی سینا کہ حیران کہنا بھی بلاغت سے خالی نہیں۔

اس نظم کے آخر میں اقبال تذبذب کا اظہار کرتے ہیں کہ کس کا ساتھ اختیار کریں، اور پھر دوسری جگہ واضح طور پر اعلان کرتے ہیں:

خرد مت دوں سے کیا پوچھوں کہ میری ابتدا کیا ہے کہ میں اس فکر میں رہتا ہوں میری انتہا کیا ہے
اقبال کے تصور زمان و مکان اور ان کے فلسفہ عمل کو سمجھنے بغیر ان اشعار کے مفہوم کا ادراک

نہیں ہو سکتا، یہاں اقبال کو اس سے بھی سروکار نہیں کہ وحدت الوجود ہے یا وحدت الشہود ہے، البتہ اس کے متعلق اقبال نے ضرورت کے مطابق دوسری جگہ اظہار خیال کیا ہے، اقبال کی نظر انتہا پر ہے اور ہر وقت زندگی عمل کا مطالبہ کرتا ہے، قرآن نے بھی دنیا کو دار عمل ہی کہا ہے جو انسان وجود میں آچکا ہو اب اسے اپنی انتہا یا سفر آخرت کی تیاری کرنا ہے، یہ اسی وقت ممکن ہے کہ موت کے بعد سفر ختم نہ ہو،

کے بعد اسے اس کے اعمال کا ابدی صلہ ملے، یعنی موت کے بعد سفرِ امتنا ہی اور ابدی ہو
ابدی ہے، یہاں رنگسان کے فلسفہ کی تردید بھی ہو جاتی ہے، مذہب کی تعلیم بھی باقی
توحید کا تصور بھی قائم رہتا ہے اور فلسفہ عمل بھی ہاتھ آجاتا ہے، لیکن مسئلہ پر جب پوری
جائے گی تو اسے وحدت الوجود یا وحدت الشہود سے الگ نہیں کر سکتے۔

اس جو کچھ اظہار خیال کیا گیا ہے وہ اقبال کی شعری کاوشوں کی روشنی میں کیا گیا ہے، یہ باور
سکتا کہ شعر میں اقبال کا جو پیغام ہے وہ ان کی نثر سے متفاد ہوگا، اگر بیان میں کوئی
سہمی آئے تو ممکن ہے کہ یہ تفاد اس سبب سے ہو کہ لفظ زمان و مکان مختلف سیاق
مختلف معانی دیتے ہیں، جس کا بیان ہم گذشتہ سطور میں کر چکے ہیں، اس لیے
اقبال کا فرض ہے کہ اقبال کی نظم و نثر میں مطابقت تلاش کریں، نظریہ توحید سے
اقبال کی کوئی شرح قابل قبول نہیں ہو سکتی۔

ضمیموں میں طبقہ صوفیہ سے صرف دو شخصیتیں مولانا روم اور ابن عربی زیر بحث
ہوئیں۔ موضوع کا تقاضا یہ تھا کہ متعدد صوفیہ کے اقوال پیش کیے جاتے، لیکن صرف
ابن عربی کو پیش کرنے کا سبب یہ ہے کہ بعد کے تمام صوفیہ نے وجود کے مسائل
دنوں کے افکار و خیالات کی تائید و تشریح کی ہے، دوسرے یہ کہ بہت کم صوفیہ
مکان سے بحث کی ہے جو راقم کی دسترس سے ابھی تک باہر ہیں۔

پھر اس بحث سے ظاہر ہے کہ اقبال نے زمان و مکان کے متعلق کوئی نیا نظریہ نہیں
پیش کیا، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس کے ضمن میں ان کا کوئی کارنامہ نہیں ہے، اقبال
تقصیدی ہے جس میں انھوں نے زندگی کے ہر پہلو کا احاطہ کیا ہے، اور زندگی کا
کسی نقطہ نظر کے تاب ہے، یہ ضروری نہیں کہ یہ نقطہ نظر بالکل نادر اور نیکھاجو

اور وہ بالکل انوکھا ہو بھی نہیں سکتا، کیونکہ اقبال نے حیات و کائنات کو توحید اور اسلامی
نقطہ نظر سے دیکھا ہے، لیکن اقبال نے اپنے وقت کے عالمگیر سیاسی، تمدنی، اقتصادی ماحول
اور معاشرتی پہلوؤں کو سامنے رکھ کر اپنے نقطہ نظر کی وضاحت اس طرح کی ہے جس میں کل عمری
آگہی کے ساتھ آفاقی صداقت نمایاں ہے، اقبال کی شاعری کے تین پہلو اتے نمایاں اور تو انا
ہیں کہ جن کو نظر انداز کر کے ان کی عظمت کو نہیں سمجھا جاسکتا، ایک ان کی حکیمانہ نظر، دوسرے
ان کا فکر کا فنکارانہ اظہار، اور تیسرے ان کی عصری آگہی جس کا اطلاق اپنی پوری معنویت کے
ساتھ صرف اقبال کی شاعری پر ہو سکتا ہے، ان تینوں پہلوؤں کو سامنے رکھ کر اقبال کے تصور
زمان و مکان کا مطالعہ کیا جائے تو واضح ہو جائے گا کہ فکر و نظر اور شعر و ادب میں اقبال کا کارنامہ
عظیم المثال ہے۔

حوالے | (۱) کلیات اقبال اردو و فارسی (۲) مثنوی مولانا روم نول کشور ایڈیشن (۳) قرآن و تصنیف
از ڈاکٹر میر ولی الدین (مذودہ المصنفین دہلی) (۴) انکار رومی از مولانا محمد عبد السلام خان (مکتبہ جامعہ لمیٹڈ
(۵) اقبال سب کے لیے از ڈاکٹر فرمان فتحپوری (۶) ابن عربی اور وحدت الوجود از مولانا محمد عبد السلام خان
مشمولہ مجلہ نذر واکر (۷) لغات القرآن ج ۳ (مذودہ المصنفین دہلی) (۸) رسائل قرنی مطبوعہ حضرت مکان دیوبند
(۹) القرآن سورہ جاثیہ اور سورہ دہر (۱۰) The Tao of Physics by (۱۱) Frit jof Capra (London)
Complete Works of (۱۲) Swami Vivekananda, Vol. 8.
Science and (۱۳) Dr. Mohammad Azraf (Islamic
Revelation by Dr. Mohammad Azraf (Islamic
Culture Centre), Dacca - 1972 (Page 44)

(۱۳) معارف اعظم گڑھ، اگست ۱۹۷۷ء (مثنوی امیر انجمنیہ برائے ایک نظر از سید وحید اشرف) (۱۴) قدیم
ہندی فلسفہ از راسے شیو موہن لال ماسٹر پبلیکیشن (دہلی اور دیوبند)

قاضی محمد خلیل حیراں

از ڈاکٹر لطیف حسین ادیب صاحب بریلی،

خلیل حیراں باعتبار دولت و ثروت بریلی کے رئیس اعظم تھے، مگر ریاست کے ساتھ
سل اور مربی سخن تھے، ان کی سخن پردی اور ان کے سماجی بہبود کے کام
کیونکہ بریلی میں ان کا فیض آج بھی جاری ہے، البتہ نئی نسل ان کے نام سے
کے بھی ان کی حیات اور ان کی ادبی و سماجی خدمت سے ناواقف ہے۔

حیراں کے والد قاضی عبدالحلیم جنوں تلمیذ غالب تھے، ان کے جد امجد
ی (المتوفی ۱۰۶۱ھ ۱۶۵۱ء) بہ عہد سلطان شمس الدین التمش (۱۲۱۱ھ ۱۲۱۱ء)
سے ہندوستان دارم ہوئے۔ اس وقت بدایوں میں مسلمانوں کی نوآبادی قائم ہوئی
مراہ بدایوں میں سکونت اختیار کر رہے تھے، چنانچہ قاضی دانیال نے بھی
اختیار کی۔ سلطان شمس الدین التمش نے ان کو عہدہ قضا پیش کیا،
فات ۹ ربیع الثانی ۸۱۵ھ کو بدایوں ہوئی۔ ان کی اولاد جو عثمانی
فضل کی وجہ سے ہر دور میں محترم رہی۔ مولوی محمد یعقوب ضیاء قادری
ہے۔

آپ کے بعد آپ کی نسل میں علم و فضل نسلاً بعد نسل اب تک

حصہ اول - ص ۲۲

چلا آتا ہے۔ ہمارے خیال میں یہ خصوصی شرف آپ ہی کے خاندان کو حاصل ہے کہ
سات سو برس سے علم گویا میراث ہو گیا ہے، ہندوستان میں کوئی خاندان اہل علم
کا ایسا نہیں سنا جو اس قدر زمانہ دراز سے وارث علم و کمال ہونے کا مدعی ہو،
اس خاندان کے بعض معروف ارباب کمال کے یہ نام ہیں۔

قاضی القضاة مولانا قاضی شمس الحق المعروف بہ قاضی رکن الدین بہ عہد سلطان

معز الدین بگرام شاہ۔ قاضی القضاة مولانا قاضی سعد الدین المعروف قاضی سعد بے گواہ
بہ عہد سلطان غیاث الدین بلبن۔ مولانا شیخ محمد المعروف بہ شیخ راجی۔ مولانا شیخ عبد الشکور
مولانا شیخ مودود دہروردی۔ مولانا شیخ معروف قاضی القضاة مولانا شیخ حمید الدین المعروف
بہ قاضی محمد بہ عہد سلطان سکندر لودھی۔ مولانا مفتی کریم الدین بہ عہد جہانگیر۔ مولانا شیخ
عزیز اللہ بہ عہد شاہ جہاں، مولانا مفتی مرید محمد بہ عہد اورنگزیب۔ مولانا عبدالنفور۔
مولانا شیخ مصطفیٰ۔ ملا شیخ محمد۔ مفتی درویش محمد۔ مفتی محمد امجد۔

شجرہ نسب اور خاندانی حالات | قاضی محمد خلیل حیراں کا شجرہ نسب مفتی محمد امجد سے ملتا ہے
جو اس طور پر ہے۔

قاضی محمد خلیل بن قاضی عبدالحلیم بن حافظ غلام احمد بن حاجی غلام نبی بن مفتی محمد امجد
بن مفتی درویش محمد۔ ان میں سے مفتی مولوی محمد امجد نے بریلی میں سکونت اختیار کی اور ان کے صاحبزادے
حاجی غلام نبی بہ عہد نواب حافظ رحمت خاں ردہیلہ ۱۱۶۳ھ میں بریلی کے قاضی مقرر ہوئے
۱۱۸۳ھ میں نواب حافظ رحمت خاں کے زوال کے بعد حاجی غلام نبی نواب آصف الدو
کے دربار سے وابستہ ہوئے ۱۱۸۵ھ میں بریلی پرایسٹ انڈیا کمپنی کے تسلط کے بعد

۱۱۸۵ھ مکمل التاريخ حصہ اول - ص ۳۰

کا اعزاز منصب بحال رہا۔ حاجی غلام نبی کی وفات ۱۶ دسمبر ۱۹۱۲ء کو غلام احمد ان کے جانشین مقرر ہوئے، وہ قاضی اور صدر الصدور تھے ہی پٹنہ کی جانب سے ان کو جسٹس آف دی کورٹ کا عہدہ بھی تفویض ہوا، ان کی گت ۱۹۳۱ء کو عید کے دن ہوئی۔ حافظ غلام احمد کے پسر کلاں قاضی عبد الجلیل، انھوں نے اپنی ملازمت جاری رکھی اور عہد قضا اپنے برادر خور غلام حمزہ کو بعد الجلیل ۳ دسمبر ۱۹۳۱ء کو فوت ہوئے، ان کے جانشین قاضی عبد الجلیل مقرر وفات ۲۰ مئی ۱۹۵۰ء کو ہوئی۔

شادی | قاضی محمد خلیل حیراں کی پیدائش ۲ صفر ۱۲۸۹ھ بمطابق ۲۹ مئی ۱۸۷۲ء کان واقعہ قاضی بریلی میں ہوئی تھی، قاضی عبد الجلیل جنوں کی وفات کے وقت س کی تھی، ۲۰ مئی ۱۹۵۰ء کو ہی بریلی کے روسا اور معززین کی موجودگی میں سار خلافت ہانڈھی گئی۔

خلیل حیراں کی ابتدائی تعلیم گھر کے علمی ماحول میں ہوئی۔ بعد کو تکمیل علم کے لیے ہدایت علی تلمیذ محمد فضل حق خیر آبادی۔ اور مولانا محمد فضل حق پرنسپل مدرسہ عالیہ بننے والے شاگردی سے کیا۔

خلیل حیراں کی شادی مفتی سلطان حسن تلمیذ غالب کی صاحبزادی سے ۱۳۱۴ھ مطابق ۲۸ اکتوبر ۱۹۹۶ء کو ہوئی تھی، ان کے والد قاضی نے ان کی شادی کے موقع پر جو دعوت نامہ جاری کیا اس کے مصرعہ اول سے تاریخ عیسوی اور مصرعہ دوم یا عبارت نشر سے تاریخ ہجری برآمد

ل دہلی۔ جنوری ۱۹۱۲ء۔ ص ۱۲

ہوتی ہے، یہ دعوت نامہ میرے پاس محفوظ ہے، قارئین کی دلچسپی کے لیے دعوت نامے کا آخری حصہ نقل کیا جاتا ہے۔

”اب اک محفل میں جہادی الاول اٹھائیں اکتوبر بدھ کے دن منعقد ہوگی۔
دو ہا کے سہرہ کی موزوں بہار سے شادمانی حد سے زائد ہوگی۔
امید کہ براہ عنایت تشریف لائیے گا۔ عاصی کو رہن منت فرمائیے گا۔“

حضرات اہل کرم کا مکلف

بندہ کاظمی محمد عبد الجلیل عفی اللہ عنہ

۱۳۱۴ھ

منصب قضا اور وفا کی کام | قاضی محمد خلیل حیراں اپنے والد کی وفات کے بعد منصب قضا پر فائز ہوئے، اور انتظام ریاست میں گرمی دلچسپی کا اظہار کیا۔ ان کی زندگی ہر تہمت سے عاری تھی۔ جب کہ دولت کی فراوانی تھی۔ لہذا انھوں نے غبار پروری کے لیے علیحدہ صیغہ کھولا اور غبار و مساکین کی بہت خدمت کی۔ اس کے علاوہ انھوں نے شہری اور قومی سطح پر رفاہ عام کے کاموں سے تعلق قائم کیا اور جب بھی ضرورت پڑتی وہ اپنی حیثیت روپیہ خرچ کرتے تھے۔ رفاہ عام کے سلسلے میں ہی وہ مندرجہ ذیل انجمنوں سے وابستہ تھے۔

۱۔ ممبر پبلک انسٹی ٹیوٹ بریلی۔ (۲) ٹرسٹی بریلی کالج بریلی۔ (۳) لائف ممبر ڈفرن فنڈ سیویشن

(۴) وائس چیئرمین ڈسٹرکٹ بورڈ بریلی۔ (۵) وائس پریزیڈنٹ لوکل کمیٹی آل انڈیا محمدن ایجوکیشنل کانفرنس۔ (۶) نائب صدر انجمن اسلامیہ دہلی لکھنؤ (۷) گورنر تعلیم خانہ اسلامیہ بریلی۔ (۸) چیئرمین مسلم لیگ بریلی۔ (۹) صدر انجمن مدرسہ عالیہ عربیہ مصباح العلوم بریلی، (۱۰) اعزازی ڈیڑٹر سنٹرل جیل بریلی۔ (۱۱) درباری گورنر جنرل ہند۔

اپنے منصب پبلک لائف اور اعزازات کے باوجود قاضی محمد خلیل حیراں بے حد کم سخن

لمزاج تھے، وہ خالی اوقات میں کتب مطالعہ کرتے تھے۔ بخاری سے شنف
دنازک میزکریاں اور اسٹول بناتے تھے۔ جو ان کے مکان کی زینت
ہو اوقات میں احباب کی پذیرائی کرتے اور اعزاء احباب سے برائے ملاقات
تے۔ اچھی نسل کے گھوڑوں سے دلچسپی تھی۔ مکان واقعہ پل قاضی میں اصل تھا۔
یہ زیادہ تر گھوڑا استعمال کرتے تھے۔

قاضی محمد خلیل حیراں کے احباب کی تعداد زیادہ نہیں تھی۔ ان میں
چودھری اشتیاق احمد (المتوفی ۱۹۱۹ء بہ عمر ۸۰ سال) کا نام بھی چودھری
ان کے مشورے پر ہی قاضی جی نے اپنی لاکھوں کی جائیداد وقف کی تھی کیونکہ
مجردم تھے، قاضی جی کے احباب میں دوسرا نام مولوی علی حسن شاعر (المتوفی ۱۹۱۹ء)
پنے زمانے میں بریلی کے مشہور شاعر تھے۔ ان کے کئی اشعار بڑے بڑے
جاتے تھے۔

رند وہیں اور چلو خلدیو بھاگو
وہ مولوی صاحبزادہ دیکھ رہے ہیں
یہ کچھ ایسی ریشہ دوانی نہیں ہے
بن بن کے چلے چلتے بنے بات بنا کے
شہر ہو شیخ جنت کا باعث
بن بن کے چلے چلتے بنے بات بنا کے
کو مولوی علی حسن شاعر سے بہت محبت تھی، اور باہمی ملاقات روز آہ ہی ہوتی تھی،
سے بڑی تھی، مگر قاضی محمد خلیل حیراں کے بہاں صرف مولوی علی حسن شاعر کی نشست
کے قریبی دوستوں میں خلیل الدین حسن حافظ بلی بھتی رئیس دآزیری مجسٹریٹ حکیم عبدالصمد
اور مصنف مولوی عبدالودود رئیس، نیشنلسٹ رہنما، ماہر تعلیم اور نظم نگار بھی تھے۔
ات قاضی جی کے رفقاء عام اور ادبی کاموں میں دست راست تھے، ان کے علاوہ

قاضی جی کے ایک بے تکلف دوست مولوی مناجان منصرم تھے، وہ گھر کے رئیس اور ملازم
سہرکار تھے، ان کی تحریر کردہ ایک بیاض میرے پاس محفوظ ہے، جس سے ان کی اقتدا طبع کا
اندازہ ہوتا ہے، مولوی مناجان نے اس بیاض میں بکثرت اردو اور فارسی کے اشعار
نقل کیے ہیں۔ معلومات عامہ بھی درج کی ہیں، مثلاً شہد کے کیا فوائد میں کس ماہ میں استعمال کرنا
چاہیے اور کن دواؤں میں اسکو بطور مرکب زیادہ سے زیادہ فائدہ حاصل کرنے کے لیے
ملانا چاہیے۔ دوسری طرف اسی بیاض میں اقلیدس اور نجوم کے زائچے، اشکال، دلچسپ تصویریں،
انجینئرنگ کے نکات، اردو انگریزی اخبارات کے تراشے، لطائف پہیلیاں، انگریزی
فن تحریر کے نمونے اور کلام شعری وغیرہ الغرض یہ بیاض مجھ دلچسپ اور پُر معلومات
دست دین ہے، میرا گمان ہے کہ قاضی جی کے دوستوں میں مولوی مناجان وہ واحد فرد
تھے، جن سے قاضی جی قطعاً بے تکلف تھے، میرا گمان ہے کہ مولوی مناجان قاضی جی کے
قانونی مشیر بھی تھے۔

مولانا حسن نانوتوی اور قاضی محمد خلیل حیراں عقیدہ سنی اور حنفی تھے، ان کے سن شعور
مولانا نقی علی کا اختلاف، میں مولانا حسن نانوتوی (المتوفی ۱۸۹۵ء) اور مولانا نقی علی
(المتوفی ۱۸۸۵ء) کے مابین اختلاف پیدا ہوا، مولانا نقی علی خاں نے مولانا حسن نانوتوی پر
فتویٰ کفر صادر کیا۔ حالات اس حد تک بے قابو ہو گئے کہ ۱۸۸۳ء میں عید گاہ میں نماز مولانا
حسن نانوتوی نے پڑھائی۔ اور حسین باغ میں مولانا نقی علی خاں نے۔ گردہ بندی ہوئی اور
اختلافات عوامی سطح پر آگئے۔ ڈاکٹر محمد ایوب قادری نے اس اختلاف کا جائزہ لیتے ہوئے
تحریر کیا ہے۔

”یہاں اس امر کی طرف بھی اشارہ کرنا ضروری ہے کہ اثر بن عباس کے مسئلہ
ملا سے بریلی اور بدایوں نے مولانا محمد احسن کی بڑی شد و مد سے مخالفت کی،
میں اس محاذ کی قیادت مولوی نقی علی خاں کر رہے تھے، اور بدایوں میں مولوی
نقاد بدایونی بن مولانا فضل رسول بدایونی سرخیل جماعت تھے، یہی بریلی
یونہ کی مخالفت کا نقطہ آغاز تھا، جو بعد کو ایک بڑی وسیع خلیج کی شکل
رک کر گیا۔“

نقی علی خاں کی وفات کے بعد بریلی کے محاذ کی قیادت مولوی احمد رضا خاں
علی خاں نے سنبھالی اور جو کچھ بھی پیش آیا اس سے اہل علم واقف ہیں۔
تایسے ہنگامہ خیز ماحول میں قاضی غلام حمزہ، قاضی عبدالجلیل، قاضی عبدالجلیل
قاضی محمد خلیل حیراں نے کسی گروہ کا ساتھ نہیں دیا۔ قاضی محمد خلیل حیراں نے
علی بیہود کے کاموں میں علی دلچسپی لی اور بحث عقائد سے کافی دور رہیں۔
نے آئے ان سے معلوم ہوتا ہے کہ قاضی محمد خلیل حیراں کے تعلقات ان علماء
استوار رہے، جن کو مولانا احسن نانوتوی سے نسبت تھی، مگر ان علماء اور
تعلق مولانا نقی علی خاں سے تھا۔ ان کی مخالفت نہ کرتے ہوئے بھی ان سے
کھا۔ مجموعی طور پر قاضی جی کو اس زمانے کی بحث عقائد کی ہنگامہ خیزی سے
بچنے اور ان کے مشاغل پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑا۔

خلیل حیراں کی دینی معاملات سے دلچسپی کا ثبوت اس بات سے بھی ملتا ہے
درسہ عالیہ عربیہ مصباح العلوم بریلی کی مدد کی اور اس کی ترقی کے لیے کوشش
درسہ اجتہاد میں مصباح التہذیب (۱۲۸۵ھ مطابق ۱۸۶۷ء) کے نام سے

قائم ہوا تھا اور اس کے مؤسس مولانا احسن نانوتوی تھے۔ مستذکرہ بالا اختلافات کی وجہ سے
یہ مدرسہ بند ہو گیا۔ مولانا نقی علی خاں نے مدرسہ اہلسنت کے نام سے اپنا مدرسہ
علمیہ قائم کیا۔ اس کے بعد مولانا احسن نانوتوی نے اسی مدرسہ کو مصباح العلوم کے
نام سے جاری کیا۔ جس کا افتتاح مولانا قاسم نانوتوی نے کیا۔ یہی مدرسہ بریلی میں تحریک
ندوہ کا بھی مرکز بنا۔ جس کی مخالفت مولوی احمد رضا خاں نے شدت سے کی۔ یہ مدرسہ
مداری دروازہ بریلی میں برائے نام آج بھی قائم ہے، جب کہ لوگ اس کے قابل ذکر
ماضی سے ناواقف ہو چکے ہیں۔ قاضی محمد خلیل حیراں کی مدرسہ مصباح العلوم بریلی سے
دوستی مولوی احمد رضا خاں اور ان کے ہم خیال علماء کو ناگوار تھی۔ مگر نہ بت باہمی چشمک تک نہیں پہنچی۔

بہر ذرا قاضی محمد خلیل حیراں کے ملی فلاح کے کاموں میں موجودہ انجمن اسلامیہ بریلی ہے جو قاضی جی
کی وقف شدہ جائداد کی دیکھ بھال کرتی ہے، اور جس کی تائیس کا مقصد ملی فلاح و بہبود کے کام میں۔
قاضی جی کے نام پر ایک ہائی اسکول بھی چل رہا ہے۔

شعرو سخن سے دلچسپی | قاضی محمد خلیل حیراں کی حیات کا دو سرا ہم پہلو انکی سخن سنجی اور سخن پردازی
اور نونہ کلام سے وابستہ ہے۔ بریلی کی قدیم بستی میں امرار اور زمینداروں کی کبھی کمی

نہیں رہی۔ اور یہ بھی سچ ہے کہ انھوں نے ادب کی بڑی خدمت کی۔ قاضی جی کے عہد میں
نوابین ردہیلہ، کسبوان، مولویان اور مفتیان میں شعرو شاعری کا بہت چرچا تھا۔ یہ صاحب
ثروت اور علم دوست خاندان تھے۔ ان میں سب سے زیادہ شاعر خاندان مفتیان میں تھے۔

مفتی سلطان حسن خان احسن اور قاضی عبدالجلیل جنون ملازہ غالب کا تعلق خاندان مفتیان
سے ہی تھا۔ چنانچہ قاضی محمد خلیل حیراں جو خاندان مفتیان کے ایک دولت مند اور

فرد تھے، سخن پروری میں بالخصوص معروف ہوئے۔

قاضی محمد خلیل حیراں کا کلام شعراں کے کتب خانے کے ساتھ ضائع ہو گیا۔ جو بھی کلام ادوار نے گلدستوں میں محفوظ تھا۔ اور وہ اتنا مختصر ہے کہ اس کو سامنے رکھ کر تنقید کا میں کیا جاسکتا، حسد یہ ہے کہ قاضی جی کے تلمذ میں بھی احتمال کا پہلو نہ لگے کسی بھی معروف ہونے شاعر کے متعلق معلومات اس قدر تشریح نہیں ہیں۔ پایاں کی شاعری بھی طاق نیاں ہو گئی۔

قاضی محمد خلیل حیراں کے متعلق بعض بزرگوں نے بتایا تھا کہ وہ مولوی خلیل الدین حسن علی کے فن شعر میں شاگرد تھے مولوی احمد رضا خاں کے اہل خانہ ان نے بتایا کہ وہ رضا خاں حسن بریلوی کے شاگرد تھے، مگر بوجہ اختلاف عقائد انھوں نے حسن بریلوی کی بات پر اصلاح یعنی بند کر دی تھی۔ پہلی بات کا ثبوت نچھانہ جاوید سے ملتا ہے۔

قاضی محمد خلیل حیراں کو حاق قاطبی بھتی کا تلمیذ بتایا گیا ہے۔ چونکہ نچھانہ جاوید قاضی جی کی طرح ہوئی اور لالہ سری رام سے ان کے شخصی تعلقات بھی تھے۔ لہذا حاق قاطبی کا تلمیذ پر اعتماد کیا جاسکتا ہے، دوسری بات کا ثبوت گلدستہ بہا سب نے خزاں بریلی، شمارہ ۱۹۷۷ء سے ملتا ہے جس میں ان کی شائع شدہ غزل کے سر عنوان تلمیذ حسن بریلوی لکھ کر بہا سب نے خزاں بریلی کا تعلق مولوی احمد رضا خاں کے حلقہ فکر سے تھا،

مولوی احمد رضا خاں کے برادر خورد تھے، اور ان کی وفات ۱۹۷۷ء میں ہوئی چنانچہ کہ قاضی جی نے اپنے ایک مولا حسن رضا خاں حسن بریلوی تلمیذ داغ دہلوی سے کلام شعر پر کی اور بوجہ اختلاف عقائد یا بوجہ وفات حسن بریلوی انھوں نے بعد کو حاق قاطبی بھتی پر ٹھی سے رجوع کیا۔

میں نے قاضی محمد خلیل حیراں کا جتنا بھی کلام پرانے گلدستوں سے جمع کیا وہ ۱۹۷۷ء تک اس کے بعد کا کلام ہمدست نہیں ہوا۔ اس مختصر کلام کو سامنے رکھ کر اتنا ضرور کہا جاسکتا ہے کہ وہ امیر و داغ سے متاثر نہیں ہوئے۔ حالانکہ ان کا رنگ شاعری اس وقت بریلی میں زیادہ مروج تھا انھوں نے معاملہ بندی کے مقابلے میں اپنی فکر کو غیر ذلیلہ اور رواں اسلوب میں پیش کیا۔ دراصل جملہ مفتیان نے امیر و داغ کے طرز شاعری کو پسند نہیں کیا۔ اور وہ غالب و شیفٹہ کو ہی پسند کرتے رہے۔ حیراں کے اشعار سے ان کی اس نہائی کا بھی احساس ہوتا ہے۔ جو ان کا خاندانی وقار، ان کی علمیت اور ان کی فردیت رفع نہ کر سکی۔ خود ان کے بقول سے بجز خار تمنا کچھ نہ پایا باغ عالم میں لگوں کا ذکر کیا کانٹوں سے بھی محروم دامن تھا یہی وہ حقیقت ہے، جو ان کے اشعار غزل میں قاب پل پل کر قشع ہوئی مختصر نثری کلام مندرجہ ذیل ہے۔

جس نے سنا وہ شوق سو دیوانہ ہو گیا
انسو کسی کے حسن کا افسانہ ہو گیا
مرنے سے مرنے والے کا قصہ ہوا تمام
لو آج ختم عشق کا افسانہ ہو گیا
تو ہو کہ تیرا شوق ترا و دو کوئی ہو
آیا ہول میں مالک کا شانہ ہو گیا
صورت زبان حال سو کرتی ہو غلط
میں آپ اپنے حال کا افسانہ ہو گیا
حیراں یہ دو ہی دن میں ترا حال کیا
فرزانہ تجھ سا عشق میں دیوانہ ہو گیا

دل عاشق کسی کے نور سے مہر رہتا ہو
یہی ہے وہ مکان جس میں چہرہ طو رہتا ہو
نظر آتی نہیں صورت کہ صورت نظر آئے
پھر کرتا ہو آنکھوں میں نظر سے دور رہتا ہو
گیے وہ دن کہ شب بھر انتظار بار رہتا تھا
اجل کا منتظر اب تو دل بھر رہتا ہے

تشریف لائے۔ قاضی جی رقمطراز ہیں:

”معزز ہم وطن و اعزہ اہل بدایوں کی ہر بانیوں کا تشکر ہوں کہ قبل از مشاعرہ

تشریف لائے اور ہر قسم کا انتظام اور انصرام فرما کر رہن منت کیا۔“

قاضی جی نے مشاعرے میں خصوصی دلچسپی لینے کے سلسلے میں منشی سری رام مولف تذکرہ
نخائنہ جاوید، منشی پیارے لال رونق، پیدسال کمال دہلی، مولوی محمد احمد عینی، حکیم عظیم علی
رئیس اعظم آنولہ (بریلی)، اور مولوی افضل الحق مدرس مدرسہ عالیہ رامپور کا بھی شکریہ ادا کیا ہے۔
مشاعرے میں جو غزلیات پیش کی گئیں ان کا انتخاب منشی پیارے لال رونق دہلوی نے
اپنے رسالہ کمال دہلی میں بہ شکل گلدستہ جنوری ۱۹۱۲ء سے اپریل ۱۹۱۲ء تک کے
شماروں میں شائع کیا۔ یہ شمارے میرے پاس محفوظ ہیں۔ یہ شمارے رضا لائبریری
رامپور میں بھی محفوظ ہیں۔

رسالہ کمال دہلی میں مطبوعہ غزلیات کی تعداد ۱۱۰ ہے۔ میرا گمان ہے کہ دو شبہی
مشاعرے میں اس سے زیادہ کلام پڑھا گیا۔ مزید غزلیات شاید اس وجہ سے طبع نہیں
ہوئیں کہ ان کی نقل نہیں ملی یا کمیٹی کے انتخاب میں نہیں آئیں۔

۴ نومبر کی نشست دوسرے دن صبح ۱۰ بجے تک جاری رہی۔ شعراء اور سامعین
کا اتنا ہجوم تھا کہ قاضی جی کو صطبل تڑوا کر جگہ کشادہ کرانی پڑی۔

اس مشاعرے میں بیرد نجات کے جن موقوف اساتذہ نے شرکت کی ان کے نام یہ ہیں
احسن ماہر دی، احسان شاہ جہانپوری، برقی دہلوی، بیباک شاہ جہانپوری، آفتاب
جامی بدایونی، حافظ سہیل بھٹی، خیال رامپوری، رسا رامپوری، راغب بدایونی، رونق دہلوی

رسالہ کمال دہلی، جنوری ۱۹۱۲ء ص ۲۰

کہ جو جس کام پر مامور ہو مقدور رہتا ہو

یہ حیرت ہے کہ حیراں بے پستے مخمور رہتا ہو

مخمری پیش سال کا کلام فراہم نہیں ہوا۔ قیاس ہے کہ وہ اس کو کہیں بہتر ہوگا۔

قاضی محمد خلیل حیراں نے بتاریخ ۵ اور ۶ نومبر ۱۹۱۱ء اپنے مکان واقع

مشاعرہ منعقد کی تھی، جو تاریخ بریلی کا ایک یادگار مشاعرہ ہے اور جس کا

نک کرتے رہے جھفوں نے اس مشاعرے میں بحیثیت شاعر یا سامع شرکت

کے سلسلے میں قاضی جی نے تین کاغذ جاری کیے تھے۔

۱۔ سلسلہ مجلس مشاعرہ بتاریخ ۵ نومبر ۱۹۱۱ء یوم یکشنبہ وقت

طرح - ۵۔ یہ شوخی ایسی بیباکی جو ان کا تقاضا ہے۔

اس میں یہ اعلان کیا گیا کہ ۵ نومبر کو صرف بیرد نجات کے معزز ہمنان

۶۔ اپنی اپنی غزلیں ارشاد فرمائیں گے اور ۶ نومبر کو عام مشاعرہ ہوگا۔

۷۔ اس کے مطابق بنیر دعوت نامے کے شرکت مشاعرہ ممنوع تھی،

عام غیر طرح کی اجازت نہیں تھی۔ بیرد نجات کے ہمنانوں پر لازم تھا کہ

وقت قبل مطلع فرمائیں۔

غذ محفوظ ہیں۔ ان کاغذوں کی طباعت روہیلکھنڈ پریس میں ہوئی۔

دبیر سفید دلائی کاغذ پر شائع ہوئے اور ضوابط مشاعرہ باریک

باعت نہایت اعلیٰ۔ موجودہ آنسٹ کا گمان ہوتا ہے، یہ مینوں کاغذ

دوت ہیں۔

کلام قاضی جی کے احباب اور اعزہ نے کیا جو بریلی میں تھے یا بدایوں

طالب بنارس، ریاض خیر آبادی، قریب ایونی، کاشف لکھنوی، ندرت تھی

غ کے رنگ میں پڑھا گیا۔ کیونکہ اس وقت وہی رنگ مقبول عوام

وہ اشعار بھی لوگوں نے یاد رکھا تھا یہ ہیں

انکی لڑکپن میں اٹھائیں کہہ رہی ہیں اور حشر اٹھنے والا ہے (اثر بدایونی)

پھول توڑے ہیں ذرا ہم بھی تو دیکھیں آپ سید امن میں کیا کیا ہے۔ (فاخر لکھنوی)

درد تمنا کی کوئی بیٹھا ہوا اندر ہی اندر دل مسلتا ہے (خلیق دہوی)

عاشق مزاجوں کو تمہیں پر کیوں نہ مرجائیں کہ آخر ان کو مرنا ہے (احسن ماہری)

کچھ نہیں آتا وہ بد تر غیر سے نکلا ہے سمجھا کہ اپنا ہے (انجم لکھنوی)

ن ادج پیدا ہے کہ دیتے وقت سائل سے سخی کا ہاتھ اونچا ہے (برق دہوی)

کار ہے لب پر زائد وفا ہے یا کسی میکش کی تو ہے (بیت بریلوی)

چند روزہ بھی کسی کے ہوش جاتے ہیں کسی کو ہوش آتا ہے (جانی بدایونی)

تم اگر کل بھی قضا کو آج دم دے کر بڑی مشکل سے مالا ہے (خجراہری)

کا ہا ہے یہ کہنا مجھے بد نام کرتا ہے اور اپنے آپ مرتا ہے (حسرت بریلوی)

خوب کی لذت کو کوئی بیدار کیا جانے توڑ پنے میں مرا کیا ہے (حمید بریلوی)

وہ بھی وہ مندرجہ ذیل ہے۔

سے صیاد بیٹھا ہے اسیر غم خدا جانے تری آواز میں کیا ہے

جہاں اتنا کوئی کہتا نہیں تو کون ہے کیا ہو

ہو گور غریباں سے کوئی کر دٹ بدلتا ہو

یہ طول عمر کی حد ہے کہ تیرا ساتھ دیتا ہوں

وہ دل تھا میں میری زندگی کا جن کو دیکھ رہی تھی

قفص مجھ کو نشین ہو گیا غمت اسیری سے

مراد آنے کا رستہ دیکھتی ہے زندگی ثابت

وہ دل رکھتا ہوں پہلو میں کہ جو عین قناب ہے

بڑے بوڑھے کہتے تھے کہ جب یہ غزل ثابت لکھنوی نے پرسوز آواز میں اور نیم شب کے

وقت سنائی تو مشاعرے کے نشاط کا ماحول بدل گیا۔ اور کتنی ہی آنکھیں نم ہو گئیں۔ برسوں

اس غزل کا چہ چار ہا۔

اس مشاعرے میں لالہ سری رام مولف غنائہ جادو نے بھی طرحی غزل پڑھی تھی، معلوم ہوا

کہ ان کا تخلص گل تھا۔ گلہ رستے میں ان کے نام کے ساتھ تلمذ کا ذکر نہیں ہے۔ ممکن ہے وہ کسی کے

شاگرد نہ ہوں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ انھوں نے شرکت مشاعرہ کی وجہ سے غزل لکھی ہو۔ ان کی

غزل کے صرف چار اشعار شامل گلہ رستہ ہیں۔ اور وہ مندرجہ ذیل ہیں۔

غضب کچھ ان دنوں چرخ کہن نے غم پر ڈھایا ہے

کمند زلف سے کھینچا خدنگ چشم سے مارا

کسی کا دل جھپٹ لینا کسی کو پاؤں میں ملنا

رہا ہے پردہ اب گل سے ترا کیا ہے مرے مولا

اس مشاعرے میں علامہ حسن رضا خاں حسن بریلوی نے شرکت نہیں کی حالانکہ بریلی میں ان کی

تہاد بہت زیادہ تھی، غالباً عدم شرکت کا باعث باہمی تناد تھا۔

”گلہ رستہ مشاعرہ بریلی“ جو ماہنامہ کمال دہلی کی جنوری ۱۹۱۲ء تا اپریل ۱۹۱۲ء کی

نشہ ہے، اس وقت ایک سالہم دستاویز ہے۔ جس کو ایک تذکرے کی شکل میں مرتب کر کے
نے سے محققین کو کارآمد بنیادی مواد ملے گا۔

قاضی محمد خلیل حیراں کی یہ بھی اہم ادبی خدمت تھی کہ انھوں نے نشی ہمیشہ پر شاوکی پذیرائی کی
غالب کے خطوط عطیہ کیے۔ اس طور پر خود ان کے والد قاضی عبدالجلیل جنوں کا نام
سب کی فہرست میں زیادہ نمایاں ہو گیا۔ کیونکہ مطالعہ مکاتیب غالب کے وقت
رازی نہیں کیے جاسکتے۔

قاضی محمد خلیل حیراں لاؤ لوفوت ہوئے۔ پسماندگان میں صرف ان کی زوجہ تھیں جن کی
پے وہ مبلغ پانچ سو مقرر کر گئے تھے، قاضی جی کا کتب خانہ سبک مغز افراد کے ہاتھ
م نہیں اس کا کیا انجام ہوا۔ کتب خانے کا ضائع ہونا۔ بریلی کی ادبی تاریخ کا المیہ
بریلی کی ادبی تاریخ اس سے استفادہ نہ کر سکی۔

قاضی محمد خلیل حیراں کی وفات ۱۹۳۹ء میں ہوئی۔ صحیح تاریخ کا علم نہ ہو سکا۔
ہذا کہ وہ ضیق النفس میں مبتلا تھے، اور وفات موسم سرما میں ہوئی۔ وفات کے
کی عمر ۶۰ یا ۷۰ برس کی تھی۔ قاضی محمد خلیل حیراں کی تدفین ان کے خاندانی
میں ہوئی۔ جو شہر کے باہر امپور جانے والی ریلوے لائن کے قریب اور
کے جنوب میں واقع ہے۔ وہاں کسی بھی قبر پر کتبہ نہ ہونے کی وجہ سے یہ طے
ہے کہ کون سی قبر کس قاضی کی ہے۔ آثار سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ قاضیوں کے
میں یہ جگہ پُر فضا تھی۔ اب صرف آم کا باغ بکھیت اور آرائشی ہیں، جن کی
اسلامیہ کی تحویل میں جاتی ہے۔ قاضی جی کا مکان بھی مقام عبرت ہے بقول شاعر

حکیم عبدالوحید۔ کلی میرٹھن۔ سراپ پختہ بریلی۔

اے خالقِ روز و شب اس گھر میں اندھیرا رہتا
جس گھر میں کہ رہتی تھی دن رات سحر سے
پھر بھی یہ بات حقیقین میں ہے کہ ان دیرانوں میں قاضی جی کی آواز سنائی دیتی ہے۔
اور اس آواز کو اہل سماعت آئندہ بھی سنتے رہیں گے۔ کیونکہ بقول حافظ۔

من آن مرغم کہ ہر شام دھر گاہ
ز بامِ عرش می آید صغیرم
مفتیان و قاضیان کی پورے دو سو سالہ علمی، ادبی، قومی اور تہذیبی زندگی کا خاتمہ
قاضی محمد خلیل حیراں کی وفات کے ساتھ ہو گیا۔ اب بریلی میں اس خاندان کے جو دو چار
افراد باقی رہ گئے ہیں وہ اپنے اجداد کی دولتِ علم و ادب سے محروم ہیں۔ مقامِ حیرت
ہے کہ کتنی مرعشت سے یہ قدیم تہذیبی نشان مٹ گئے۔ علم و ادب کا خاتمہ ہو گیا۔ اور
نئی نسل ان کے کام اور نام سے ناواقف ہو گئی۔ چیف سٹا
مار ابلشت یار بالفاس عیسوی

مکتبہ دارالمصنفین کی چند کتابیں

- ۱۔ مولانا سید سلیمان ندوی کی تصانیف۔ جناب سید صاحب علیہ الرحمۃ کی تصانیف کا مطالعہ
اور ان پر مفصل تبصرہ۔ از سید صباح الدین عبدالرحمن مرحوم۔ قیمت ۲۰ روپے
- ۲۔ شبلی۔ (معاندانہ تنقید کی روشنی میں) قیمت ۲۵ روپے
- ۳۔ بابرمی مسجد۔ اجمودھیا کی مشہور تاریخی مسجد جس میں آغازِ تعمیر ۱۹۲۹ء تک باقاعدہ
پنج دقتہ نمازیں اور اجمودھیا کا سب سے بڑا اجتماع ہوتا تھا۔ اسی کے مالک و مالک علیہ پر ایک بہت ہی
مہم از معلومات، مسجد سے متعلق تاریخی شہادتوں سے لبریز ایک محققانہ کتاب۔ قیمت ۲۲ روپے

مکتبہ دارالمصنفین

مکتوب پیرس

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

خدمت و محترم زادکیم

کرم نامے نے سرفراز کیا۔ حفظکم اللہ وعافاکم

معارف کی میرے دل میں بہت عزت ہے، وہ ہمارے تاریخ حال کا مستقبل میں ایک
ماخذ ہوگا، اسی لیے اس کے مندرجات کے متعلق آپ کو اکثر تکلیف دیتا، بلکہ دل دکھاتا رہتا
ہو گا۔ یہ قصور معاف کر دیں کہ مقصد بخیرہ کرنا بالکل نہیں۔

ماہ اگست ۱۹۷۸ء کا معارف مکرر دیکھ رہا ہوں، معلوم نہیں علامہ الدین خلیل صاحب کا
یہ یا ناضل مترجم کا کہ صفحہ ۹۳ پر براتیہ لکھا ہے، کیا ہم یہ نام بھی بھول گئے ہیں؟ Poitiers
کا تلفظ ہوگا پوائیے۔ اسی طرح صفحات ۹۳، ۹۴، ۹۵ کے حواشی میں محمد اسد لیو پلڈیس
Weiss وایس ہونا چاہئے۔ (آسٹریا کی یعنی جرمن زبان کا نام ہے) وہی لفظ جو

Etienne Dinet سفید ہو گیا ہے، صفحہ ۱۰۲ پر فرانسسی نوٹس
بن ڈینید کو میں اسے "تین دینے" لکھوں گا۔ صفحہ ۱۰۴ پر اطالوی کیتانی Caetani کا
تانی ہے۔ اسی صفحے پر ہالینڈی ہیرگر ہونجے Hurgonje کا تلفظ میں نے
زبان سے، ان کے گھر میں، ان کی بیوی اور بیٹی کی موجودگی میں ہو کر خرد و نیے سنا ہے
میں (G) کا تلفظ (خ) اور (ز) کا (دی) ہوتا ہے، آخر میں صفحہ ۱۰۶ پر
جو جرمن ہے، (Welshausen) اردو میں دیلہاؤزن ہونا چاہئے اس میں
یہی کے (H) کی طرح ہے، لیکن جو اردو میں نہیں پایا جاتا ہے، قریب تر آواز اردو
کی سی ہے۔

دلی تشریف لے گئے تھے، محترم کرم فرمایا مالک رام صاحب ایک نیا ارمان نکالنے والے تھے
پ کو خبر ہے یا نہیں، اور یہ کہ وہ کس مرحلے میں ہو دیا جواب کا انتظار نہیں اس کی رحمت نہ فرما
جو کے متعلق عرض کر رہا تھا کہ انھیں اللہ جنت نصیب کرے، ذیق تو تھے لیکن ان کے اختصاص
ب سے مجھے لگاؤ نہ رہا، اس لئے واقفیت بھی کم ہے، آپ کا فرمانا سنا انھوں نے یہ ایک محدث
بن زیاد السندی کے حالات کی سخت تلاش ہے، یہ ظاہر چوتھی صدی ہجری کے میں ابن حجر کے یہاں
ما، اسلام آباد سے بھی نفی میں جواب آیا ہے۔ واللہ المستعان۔ حفظکم اللہ وعافاکم۔ محمد حمید اللہ

مکتوب لاہور

۱۳ نومبر ۱۹۷۸ء

السلام علیکم

محترم المقام جناب سید صاحب

آپ کی معارف پروری سے میرا مضمون "ابن عطیہ اندلسی" معارف و اکتوبر میں شائع ہوا
ہے، افسوس ہے کہ ٹائپسٹ کی نیر آموزی اور میری اپنی غفلت سے اس میں چند غلطیاں لڑکی ہیں
جن کی نشاندہی ضروری ہے،

مضمون ہذا کے صفحہ ۲۹۷ سطر ۷ میں عربیہ چھپ گیا ہے، جب کہ صحیح نام
المربیہ (Almarbi) ہے، اسی طرح صفحہ ۲۹۸ س ۳ پر زذر کلی لکھا گیا ہے، حالانکہ
صحیح نام خیر الدین الزذر کلی (Alkhairani) ہے۔ حریم صفحہ ۲۹۸ اور جلالین
صفحہ ۳۰۱ کے نوں غیر منقوطہ رہ گئے ہیں۔

مزید تلاش و جستجو سے پتا چلا کہ محراب جیر کی آٹھ جلدیں (سورۃ النحل) تک چھپ چکی ہیں،
اور یہ حکومت قطر کا بڑا علمی و دینی کارنامہ ہے،

تفسیر ابن عطیہ کا اختصار جو الجواہر الحسان فی تفسیر القرآن کے نام سے معروف ہے،
افادیت میں اپنی اصل سے کم نہیں، امام سخاوی نے لخصہ اللامع میں لکھا ہے کہ امام عبد الرحمن
ابن محمد بن یعقوب الشعالی شیخ ولی الدین عراقی کے شاگرد رشید اور اپنے زمانے کے امام
اور بڑے عارف باللہ تھے، بقول مولوی محمد یوسف بنوری مرحوم انھوں نے اختصار کے علاوہ
اس میں مختلف علوم و فنون کی ایک سو کتابوں کی مدد سے بے شمار اضافے کیے تھے۔

مولانا سعید احمد اکبر آبادی مرحوم نے ایک دفعہ ارباب دارالعلوم دیوبند کو یہ مشورہ دیا تھا
کہ وہ جلالین کے بجائے اس اختصار کو داخل نصاب کر لیں، لیکن یہ تفسیر ہمارے یہاں نہایت کم یا
رہی ہے، مزید برآں قرآنی آیات بھی اس میں بلا اعراب درج ہیں، اس لیے اس مختصر تفسیر کی
نئی اشاعت کسی محقق عالم کی علمی کاوش کی بھی تک منتظر ہے، امید ہے کہ مزاج گرامی بعافیت ہوگا۔
رفقائے کرام کی خدمت میں سلام پہنچے۔ مندرجہ بالا سطور کو معارف کی کسی قریبی اشاعت میں
شائع کر کے ممنون فرمائیں۔

معارف و اکتوبر کا شمار مجھے نہیں ملا۔ پروفیسر محمد اسلم سے یہ شمار مستعار لے کر یہ سطور لکھ دی ہیں۔ فقط
والسلام نیاز مند شیخ ندیم حسین

طبوعہ جدید

مطالعہ: مرتبہ جناب علی جوادی مدظلہ العالی، صاحب تقطیع متوسط کاغذ، کتابت مطبوعہ

حکومت پیش قیمت ۵۰ روپے، پتہ مکتبہ جامعہ لیسٹ، جامعہ نگر، نئی دہلی۔

ام صاحب کی زندگی مطالعہ تحقیق اور تصنیف و تالیف

درجنوں معیاری و بلند پایہ کتابوں کے مصنف و مرتب ہیں، ان سب کا

لے کر ان کی قدر و قیمت ادا عیت و منیت دکھائی گئی ہے، مرزا غالب کی

ام صاحب کی دلچسپی اور تحقیق و دریافت کا خاص موضوع رہے ہیں،

بھی ہیں، اور انھوں نے غالب کی کئی کتابوں کی تدوین و تحقیق بھی خوش

مجدد کے پہلے حصہ میں غالب سے متعلق مالک رام صاحب کی کرد و کار

مضامین درج ہیں، سب سے زیادہ سیر حاصل مضمون جناب

الرحمن حصہ مرحوم و معذور اڈیٹر معارف کا ہے، اس میں اور پروفیسر گیلان

تعلق مالک رام کی تمام تحریروں کا احاطہ کیا گیا ہے، پروفیسر گوپی چند رائے

علاوہ ان کی دوسری علمی فتوحات کا ذکر بھی آگیا ہے، پروفیسر گیلان چند

نسانہ غالب پر، پروفیسر عثمان الدین احمد آزاد اور ام پر کاش سماج

شعیم حنفی نے تلامذہ غالب پر بحث و گفتگو کی ہے، شمس الرحمن فاروقی

بدلہ سے غالب کے تلمذ کے بارے میں قاضی عبدالودود و مالک ام کے

اختلاف پر اظہار خیال کیا ہے۔ مالک رام کے غور و فکر، مطالعہ و تحقیق اور تلاش و جستجو کا ایک خاص
سید ان مذہب اسلام بھی ہے وقتاً فوقتاً مضامین کے علاوہ اس موضوع پر انھوں نے دو پیش قیمت
کتابیں بھی لکھی ہیں، عورت اور اسلامی تعلیم پر چار اور اسلامیات پر تین مضامین شامل کیے گئے ہیں
اول الذکر پر مولانا اسلم جیراچوری مرحوم اور مولانا عبدالمجید دیوبادی مرحوم کے مضامین نیز جسٹس
اور سابق نائب صدر جمہوریہ ہند محمد ہدایت اللہ کی تحریر نے اس حصہ کو بہت مستند بنا دیا ہے دوسری
کتاب پر مولانا محمد عبد السلام خاں رامپوری کا سیر حاصل تبصرہ بھی قابل ذکر ہے، ڈاکٹر نثار احمد فاروقی
نے تذکرہ نگاری میں اور جناب سید محمد مشتاق شارق نے تحقیق میں مالک رام کے کمالات نمایاں کیے
ہیں، پروفیسر اسلوب احمد انصاری ڈاکٹر نور الحسن نقوی اور محمد مشتاق شارق نے مالک رام
کی مرتبہ و خاکہ نگاری کی خصوصیات دکھائی ہیں، مالک رام صاحب کا ایک بڑا امتیاز ان کی
نثر کی سادگی، سلاست، روانی اور شگفتگی ہے، ان کی تحریروں پر مختصر اور ماقبل و مادل ہونے کے
ساتھ ہی تاثیر، دلکشی اور معنویت کی حامل بھی ہوتی ہیں، ان پہلوؤں پر پروفیسر گلن ناتھ آزاد
اور آنجنائی ہرلال سونی ضیاء فتح آبادی نے روشنی ڈالی ہے، غالب ہی کی طرح مالک رام صاحب
کو مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم کی ذات سے بھی والہانہ تعلق ہے، اور اب ان کی تصنیفات
بھی ان کی علمی و تحقیقی سرگرمیوں کا محور بنی ہوئی ہیں ازجانب القرآن، تذکرہ، غبار خاطر اور خطبات آزاد
کی ترتیب و تحشیہ اور تحقیق و تدوین کے لازوال کارنامے پر جناب ابوسلمان شاہماں پوری اور
پروفیسر عبدالقوی دسنوی کے مضامین پڑھنے کے لائق ہیں، اردو کے معتمد مشتاق اہل قلم جناب
علی جوادی مدظلہ العالی نے اس مجلد کو مرتب کر کے ایک صاحب کمال کا حق ادا کیا ہے، آخر میں
انھوں نے مضمون نگاروں کا مختصر و جامع تعارف کر دیا ہے، شروع میں ان کے قلم سے ایک
پر مغز مقدمہ بھی ہے، اس میں مالک رام صاحب کی علمی فتوحات اور تحقیقی کارناموں کا بڑی خوبی سے

یادگار سیاحی کے مشمولات پر متوازن تبصرہ بھی کیا ہے، ان کی اور مالک رام صاحب
 کہ ان مضامین کو بھی جوں کا توں شائع کیا گیا جو جن میں مالک رام صاحب کے بعض خیالات سے اختلاف
 حقیر کے اختلافی معروضات کے بار میں زیدی صاحب کا یہ فرمانا درست نہیں ہو کہ اس سے یہ خیال نہیں
 ہوتا کہ غلطی ہوئی ہو بلکہ یہ نقطہ نظر اور تشریح کا فرق ہے، کیونکہ رام کے خیال میں ان موقعوں پر مالک رام صاحب
 یہ نقطہ نظر اور تشریح کا فرق نہیں ہے۔ یہ بھی حسن اتفاق ہے کہ
 بادی مرحوم جیسے صاحب علم و نظر نے بھی اسی طرح کی دو ایک غلطیوں
 کی تحریر میری نظر میں نہ تھی۔ ایک کی یہ رہ گئی ہے کہ خود مالک رام صاحب
 کوئی مضمون نہیں ہے، گوچہرہ بانو کے مضمون "توقیت مالک رام" سے
 انی ہو گئی ہے۔

مرتبہ جناب کبیر احمد جالسی صاحب، متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت
 صفحات ۹۶ قیمت ۶۰ روپے۔ پتہ۔ ایچ کوشل بک ہاؤس شہزاد مار
 کی گڑھ۔

ب۔ پ۔ جناب کبیر احمد جالسی نے علمی و ادبی رسالوں میں جو مضامین لکھے
 شائع ہو چکے ہیں، یہ نئی کتاب اٹھ مضامین کا مجموعہ ہے، ان سب میں
 ایرانی ادیبوں اور شاعروں کی بعض شعری و ادبی کادشوں کا خلاصہ
 کے تعلق سے تین مضامین درج ہیں، جو اصلاً ان کے فارسی کلام کے
 میں ان کا اردو کلام بھی زیر بحث آیا ہے، اس سلسلہ کے پہلے
 شریعتی نے انبال کے افکار و نظریات کی جو تشریح کی ہے اس کا حاصل
 ریت کی موجودہ اصطلاح کی دو مختلف تعریف نقل کر کے دونوں کی

منتخبات ۱۔ مرتبہ جناب عارف میرا صاحب، تقطیع متوسط، کاغذ، کتابت و طباعت
 بہتر صفحات ۱۰۰ قیمت تیس روپے، پتہ نمبر ادارہ دعوت دین کوئٹہ راکر انٹ، ضلع بستی۔

تصنیفات مولانا سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ

۱۔ سیرۃ النبی جلد سوم۔ معجزہ کے امکان و وقوع پر علم کلام اور قرآن مجید کی روشنی میں مفصل بحث۔ قیمت ۵۵/۔

۲۔ سیرۃ النبی جلد چہارم۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیغمبرانہ فرائض۔ ۵۵/۔

۳۔ سیرۃ النبی جلد پنجم۔ فرائض خمسہ نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج اور جہاد پر سیر حاصل بحث۔ ۲۵/۔

۴۔ سیرۃ النبی جلد ششم۔ اسلامی تعلیمات، فضائل و ذائل اور اسلامی آداب کی تفصیل۔ ۵۵/۔

۵۔ سیرۃ النبی جلد ہفتم۔ معاملات پر مشتمل متفرق مضامین و مباحث کا مجموعہ۔ ۲۰/۔

۶۔ رحمت عالمؐ زمرہ رسوں اور سکولوں کے چھوٹے چھوٹے بچوں کیلئے سیرت پر ایک مختصر اور جامع رسالہ۔ ۶/۔

۷۔ خطبات مدراس۔ سیرت پر آٹھ خطبات کا مجموعہ جو مسلمانان مدراس کے سامنے دیے گئے تھے۔ ۱۳/۔

۸۔ سیرت عائشہؓ۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ کے حالات و مناقب و فضائل۔ ۲۲/۔

۹۔ حیات شبلیؒ۔ مولانا شبلیؒ کی بہت مفصل اور جامع سوانح عمری۔ ۵۵/۔

۱۰۔ ارض القرآن ج ۱۔ قرآن میں جن عرب اقوام و قبائل کا ذکر ہے ان کی عصری اور تاریخی تحقیق۔ ۲۱/۔

۱۱۔ ارض القرآن ج ۲۔ بنو ابراہیم کی تاریخ قبل از اسلام، عربوں کی تجارت اور مذاہب کا بیان۔ ۱۵/۔

۱۲۔ یحیٰیام۔ خیام کے سوانح و حالات اور اس کے فلسفیانہ رسائل کا تعارف۔ ۲۰/۔

۱۳۔ عربوں کی جہاز رانی۔ بمبئی کے خطبات کا مجموعہ۔ ۱۳/۔

۱۴۔ عرب و ہند کے تعلقات۔ ہندوستانی اکیڈمی کے تاریخی خطبات (طبع دوم عکسی)۔ ۳۶/۔

۱۵۔ نقوش سلیمانی۔ سید صاحب کے منتخب مضامین کا مجموعہ جن کا انتخاب خود موصوف نے کیا تھا (طبع دوم عکسی)۔ ۳۹/۔

۱۶۔ یاد رفتگان۔ ہر شعبہ زندگی کے مشاہیر کے انتقال پر سید صاحب کے تاثرات۔ ۳۰/۔

۱۷۔ مقالات سلیمان (۱) ہندوستان کی تاریخ کے مختلف پہلوؤں پر مضامین کا مجموعہ۔ ۳۰/۔

۱۸۔ مقالات سلیمان (۲) تحقیقی اور علمی مضامین کا مجموعہ۔ ۲۶/۔

۱۹۔ مقالات سلیمان (۳) مذہبی و قرآنی مضامین کا مجموعہ (بقیہ جلدیں زیر ترتیب ہیں)۔ ۲۶/۔

۲۰۔ برید فرنگ۔ سید صاحب کے یورپ کے خطوط کا مجموعہ۔ ۱۶/۔

۲۱۔ درس الادب حصہ اول و دوم۔ جو عربی کے ابتدائی طالب علموں کے لیے مرتب کیے گئے ۳/۔

۲۲۔ "منیجر"

راجی جمعیت اہل حدیث کے سرگرم اور پر جوش کارکن ہیں، وہ جمعیت کے تنظیمی
کے علاوہ مرکزی جمعیت کے برسوں آرگنائزنگ بھی رہے، یہ کتاب مختلف نوعیت
مجموعہ اور مندرجہ ذیل پچھوں پر مشتمل ہے، معروضات، مشاہدات، تفسیلات
طلوہات، پہلے حصہ میں انھوں نے اپنے مختصر حالات تحریر کئے ہیں، اس
ندان، تعلیم، ساتھ اور ان مدارس کا تذکرہ کیا ہے، جن میں وہ
ت کے آرگنائزنگ کی حیثیت سے ان کو ملک کے مختلف علاقوں میں جانے
سوں اور اشخاص سے ملنے کا اتفاق ہوا، مشاہدات کے عنوان سے
مد کی ہے، تفسیلات میں قرآن مجید اور احادیث نبوی کے منتخب ٹکڑوں
اسلامی تاریخ کے بعض سبق آموز واقعات نقل کیے ہیں، مقالات کے
ن اسلام پر مضامین درج ہیں۔ اسی حصہ میں قرآن کی عظمت
اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی احادیث کی حفاظت کے
میں ہیں، نوادرات مفید، موثر اور سبق آموز واقعات پر مشتمل ہو
دوسروں کے پسندیدہ اشعار تحریر ہیں، یہ کتاب علمی و دینی
واقعات پر مشتمل ہونے کی وجہ سے مفید اور مطالعہ
ف خطیب اور مقرر ہیں، یہی رنگ ان کی تحریر میں بھی
مناب و تکرار سے بھی خالی نہیں ہے۔ کہیں کہیں واقعات
لاناعبد الماجد دریادگی کی مشہور کتاب کا نام محمد علی کی ڈائری
بدالحکیم شری کی تصنیف بتایا ہے، (صفحہ ۵۴۸) دمشق کے مجلہ
تعلیمی کو صفحہ ۵۵ پر اخبار بتایا ہے۔